تصنیف

حجۃ الاسلام الامام محمد قاسم النانوتویؒ
بانی دارالعلوم دیوبند

حجۃ الاسلام اکیڈمی
دارالعلوم وقف دیوبند

سلسلۂ مصنفاتِ امام نانوتویؒ:۱

تحذیر الناس

من إنكار أثر ابن عباسؓ

تصنیف:

حجۃ الاسلام الامام محمد قاسم النانوتویؒ
بانیٔ دار العلوم دیوبند

ناشر:

حجۃ الاسلام اکیڈمی، دار العلوم وقف دیوبند، سہارنپور

تحذیر الناس

تصنیف: حجۃ الاسلام، الامام محمد قاسم صاحب نانوتوی نوراللہ مرقدہ
بانی دارالعلوم دیوبند

طبع اولی: ۱۴۳۸ھ-۲۰۱۷ء

ISBN: 978-93-84775-03-2

باهتمام: حجۃ الاسلام اکیڈمی، دارالعلوم وقف دیوبند، سہارنپور، یوپی، الہند

Composed by: Abdul Mannan Qasmi

Hujjat al-Islam Academy
Aljamia Al-Islamia Darululoom Waqf Deoband
Eidgah road, P.O. 247554, Deoband
Distt. Saharanpur U.P. INDIA
Tel: +91-1336-222352, Mob: +91-9897076726
Email: hujjatulislamacademy2013@gmail.com
hujjatulislamacademy@dud.edu.in
Website: http://www.dud.edu.in

Pritnted at: Mukhtar Press, Deoband

کلماتِ تحسین وتبریک

حجۃ الاسلام، الامام محمد قاسم النانوتوی قدس سرہ کے علوم ومعارف کی انفرادیت ویکتائیت اور ان کی اہمیت وافادیت سے کون ناواقف ہے؛ لیکن پھر بھی ڈیڑھ صدی کے طویل عرصے میں بھی لاکھ تمناؤں اور خواہشوں کے باوجود ان کے علوم کی تسہیل وتشریح کا کام کما حقہ منصۂ شہود پر نہ آسکا۔

یہ بے حد فرحت وانبساط اور سرور وابتہاج کا موقع ہے کہ حجۃ الاسلام اکیڈمی، دار العلوم وقف دیوبند نے حضرت الامام النانوتویؒ کے جمیع مصنفات کی تحقیق وتخریج اور تسہیل وتشریح کا عزم کیا ہے۔ بہت دنوں سے دلی تمنا اور خواہش تھی کہ کوئی اس سعادت کی طرف بھی سبقت کرے، جو کہ حجۃ الاسلام اکیڈمی کے حصے میں آئی، اور اکیڈمی اپنے قیام کے اول دن ہی سے جس نوعیت کی بحث وتحقیق اور تصنیف وتالیف کا فریضہ انجام دے رہی ہے، اور تین سال کے قلیل عرصے میں متعدد علمی اور تحقیقی تصنیفات منظر عام پر لا چکی ہے، اس سے یہ امید قرین قیاس ہے کہ ان شاء اللہ! اس کام میں کامیابی وکامرانی اس کی ہم رکاب ہوگی۔

قابل مبارک باد اور لائق صد تحسین ہیں اکیڈمی کے فعال ڈائرکٹر عزیزی ڈاکٹر مولانا محمد شکیب قاسمی سلمہ کہ وہ عنانِ عزیمت تھام کر اکیڈمی کی ناخدائی کا فریضہ انجام دے رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اکیڈمی کے فعال ومتحرک ارکان کی نصرت واعانت فرمائے، علمی ودینی ترقیات سے نوازے، اور توفیق ایزدی مدام رہے۔

محمد سالم قاسمی

صدر مہتمم دار العلوم وقف دیوبند

عرض ناشر

’’تحذیر الناس‘‘ حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی نور اللہ مرقدہ، بانی دار العلوم دیوبند کے قلم گوہر بار سے نکلے ہوئے ان نایاب جواہر پاروں میں سے ہے، جس میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے ایک اثر کی ایسی تحقیق اور تنقیح، اور مسئلۂ ختم نبوت کی ایسی توضیح اور تشریح کی گئی ہے کہ بلا مبالغہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس سے پہلے اتنی تفصیل سے اس مسئلہ پر اس نوعیت کا کلام منصۂ شہود میں نہیں آیا ہوگا۔

’’عقیدۂ ختم نبوت‘‘ اسلامی عقائد کے باب میں ایک ناگزیر عقیدہ ہے، جو اہل اسلام کے یہاں غیر مختلف فیہ ہونے کے باوجود کچھ بدطینت اور باطل افراد ابتدائے اسلام ہی سے شقاق ونفاق کی چادر اوڑھ کر اس میں رخنہ ڈالنے کی ناکام کوشش کرتے آئے ہیں، اور گاہِ بگاہِ اس طرح کی جد جہد اور سعیٔ ناروا ہوتی رہتی ہے، اور اپنی حرماں نصیبی اور بدعاقبتی کی مثال قائم کرتے نہیں تھکتے۔

چوں کہ ’’حجۃ الاسلام اکیڈمی‘‘ دار العلوم وقف دیوبند کے اولین اساسی اور بنیادی اہداف واغراض میں سے حجۃ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیفات کی تحقیق وتخریج اور تشریح وتوضیح اور تسہیل کر کے ان کو خواص وعوام کے لیے یکساں مفید بنا کر شائع کرنا ہے، جس میں پہلا قدم تمام متون کی تحقیق وتخریج، اور دوسرا ان کی تسہیل وتشریح کا ہوگا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ!

اور اس بات کی وضاحت بھی ناگزیر ہے کہ حجۃ الاسلام حضرت نانوتویؒ کی تمام مؤلفات وافادات اب تک یک جا کہیں دستیاب نہیں ہیں، جس سے علوم قاسمی کے خوشہ چینیوں کو کافی شکایت رہتی ہے کہ وہ فکر قاسمی سے منسلک ہوتے ہوئے بھی بانیٔ دار العلوم کی فکر سے دوری محسوس کرتے ہیں۔ اور جو چند مؤلفات وافادات دستیاب ہیں بھی، تو ان میں بہت سی خامیاں؛ بلکہ غلطیاں ہیں، جن کا ادراک ان کو قدیم ترین نسخوں سے مراجعت کے بعد ہوا۔

اسی لیے حجۃ الاسلام اکیڈمی نے سلسلہ وار تمام تصانیف ومؤلفات کی اشاعت کا عزم

مصمم کیا ہے، جس میں درج ذیل امور کی طرف خاصی توجہ مبذول کی گئی ہے:

(۱) قدیم ترین نسخوں سے مراجعت کو حتمی قرار دیا گیا ہے، تاکہ کسی طرح کی کمی، کوتاہی اور غلطی حتی المقدور باقی نہ رہ پائے۔ اسی بنا پر اس کتاب کی اشاعت کے لیے قدیم ترین نسخہ- جو ''خیر خواہ پریس'' سہارنپور سے ۱۳۰۹ھ میں شائع ہوا تھا- کو معیار قرار دیا گیا، اور اس کے علاوہ بھی متعدد نسخوں سے مراجعت کی گئی۔

(۲) آیات و روایات کی تحقیق و تخریج کی طرف خاص عنانِ عزیمت مبذول کی گئی ہے، تاکہ مستفیدین کی طمانینتِ خاطر کا سامان مہیا ہو، اور بوقتِ ضرورت کتبِ محولہ سے مراجعت کرنے میں کوئی دشواری نہ ہو۔

(۳) اصل متون میں چوں کہ ذیلی عنوانات مکتوب نہیں تھے، تو ذیلی عنوانات بہ مناسب مضامینِ کتاب کے اندراج کا اہتمام کیا گیا ہے۔

(۴) اور جدید اسلوبِ نگارش اور علاماتِ ترقیم کا خاص خیال رکھا گیا ہے۔

اسی مستحسن اور مبارک سلسلہ کا آغاز ''تحذیر الناس'' کی اشاعت سے کیا جا رہا ہے۔ امید کی جاتی ہے کہ تشنہ لبوں کی سیرابی کا سامان مہیا ہوگا، اور گم گشتہ گانِ راہ کو ان کی منزل مقصود تک پہونچنے میں ایک نئی کرن اور چمک محسوس ہوگی۔ ان شاء اللہ العزیز!

میں اس موقع پر مفتی عبد المنان صاحب قاسمی کا ذکر کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ جن کی جہدِ مسلسل سے یہ کتاب زیورِ طبع سے آراستہ ہو کر نذرِ قارئین ہونے جا رہی ہے۔ موصوف نے نہ صرف دقتِ نظر کے ساتھ تصحیح کا کام کیا؛ بلکہ نصوص اور روایات کی تخریج کو بھی بحسن وخوبی انجام دیا۔ اللہ تعالیٰ موصوف کے لیے اس کام کو دنیا و آخرت کی فلاح و کامرانی کا ذریعہ بنائے، اور ان کی اس کاوش کو قبول فرمائے۔ آمین

محمد شکیب قاسمی

ڈائرکٹر: حجۃ الاسلام اکیڈمی، دار العلوم وقف دیوبند

۱۲ر شعبان المعظم ۱۴۳۸ھ- مطابق ۱۰ر مئی ۲۰۱۷ء

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

استفتاء

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس باب میں کہ: زید نے بہ تتبع ایک عالم کے، جس کی تصدیق ایک مفتیِ مسلمین نے بھی کی تھی، در بارۂ قول ابن عباس رضی اللہ عنہ جو درمنثور وغیرہ میں ہے:

"إِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ سَبْعَ أَرْضِينَ، فِي كُلِّ أَرْضٍ آدَمُ كَآدَمِكُمْ، وَنُوحٌ كَنُوحِكُمْ، وَإِبْرَاهِيمُ كَإِبْرَاهِيمِكُمْ، وَعِيسَى كَعِيسَاكُمْ، وَنَبِيٌّ كَنَبِيِّكُمْ"(۱).

کے یہ عبارت تحریر کی کہ میرا یہ عقیدہ ہے کہ: حدیثِ مذکور صحیح اور معتبر ہے، اور زمین کے طبقات جدا جدا ہیں، اور ہر طبقہ میں مخلوقِ الٰہی ہے۔ اور حدیثِ مذکور سے ہر طبقہ میں انبیاء علیہم السلام کا ہونا معلوم ہوتا ہے؛ لیکن اگرچہ ایک ایک خاتم کا ہونا طبقاتِ باقیہ میں ثابت ہوتا ہے؛ مگر اس کا مثل ہونا ہمارے خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے ثابت نہیں۔

---

(۱) حاکم نیشاپوری، محمد بن عبداللہ، مستدرک علی الصحیحین، تحقیق: مصطفیٰ عبدالقادر عطا، (لبنان: دارالکتب العلمیہ، بیروت، ط.۱، ۱۴۱۱ھ/۱۹۹۰ء)، رقم الحدیث: ۳۸۲۲، ج:۲، ص: ۵۳۵۔

اور نہ یہ میرا عقیدہ ہے کہ: وہ خاتم مماثل آں حضرت ﷺ کے ہوں؛ اس لیے کہ اولادِ آدم جس کا ذکر "وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْ آدَمَ"(۱) میں ہے، اور سب مخلوقات سے افضل ہے، وہ اسی طبقہ کے آدم کی اولاد ہے بالا جماع۔ اور ہمارے حضرت ﷺ سب اولادِ آدم سے افضل ہیں، تو بلا شبہ آپ ﷺ تمام مخلوقات سے افضل ہوے۔ پس دوسرے طبقات کے خاتم جو مخلوقات میں داخل ہیں، آپ ﷺ کے مماثل کسی طرح نہیں ہو سکتے۔ انتہی۔

اور باوجود اس تحریر کے زید یہ کہتا ہے کہ: شرع سے اگر اس کے خلاف ثابت ہوگا، تو میں اسی کو مان لوں گا، میرا اصرار اس تحریر پر نہیں۔

پس علمائے شرع سے استفسار یہ ہے کہ: الفاظِ حدیث ان معنوں کو محتمل ہیں، یا نہیں، اور زید بوجہ اس تحریر کے کافر، یا فاسق، یا خارج اہلِ سنت و جماعت سے ہوگا، یا نہیں؟ بَيِّنُوْا تُوْجَرُوْا.

---

(۱) سورۃ الاسراء: ۷۰۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الجواب

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ، وَالصَّلَاۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی رَسُوْلِہٖ خَاتَمِ النَّبِیِّیْنَ وَسَیِّدِ الْمُرْسَلِیْنَ وَآلِہٖ وَصَحْبِہٖ أَجْمَعِیْنَ.

تمہید:

بعد حمد وصلاۃ کے قبل عرضِ جواب یہ گزارش ہے کہ: اول معنیٔ ''خاتم النبیین'' معلوم کرنے چاہییں، تا کہ فہمِ جواب میں کچھ دقت نہ ہو۔

ختم نبوت کے لیے تأخرِ زمانی لازم؛ مگراس کی حکمت وہ نہیں جو عوام سمجھتی ہے:

سوعوام[1] کے خیال میں تو رسول اللہ ﷺ کا خاتم ہونا بایں معنی ہے کہ آپ ﷺ کا زمانہ انبیائے سابق کے زمانہ کے بعد، اور آپ ﷺ سب میں آخری نبی ہیں؛ مگر اہلِ فہم پر روشن ہوگا کہ تقدم یا تأخرِ زمانی میں بالذات کچھ فضیلت نہیں، پھر مقامِ مدح میں ''وَلٰکِنْ رَّسُوْلَ اللّٰہِ وَخَاتَمَ النَّبِیِّیْنَ''[2] فرمانا اس صورت میں کیوں کر صحیح ہوسکتا ہے؟

(۱) یہاں کسی کو اشتباہ نہیں ہونا چاہیے کہ ختم نبوت زمانی عوام کا عقیدہ ہے؛ کیوں کہ آگے خود حضرت الامامؒ نے ختم نبوت زمانی کے منکر کو کافر لکھا ہے، (ملاحظہ کیجیے: ص: ۳۰ ر پر)، ہاں ختم نبوت کو زمانی میں منحصر کرنا یہ ضرور عوامی فہم ہے۔

(۲) سورۃ الاحزاب: ۴۰۔

ہاں! اگر اس وصف کو اوصافِ مدح میں نہ کہیے، اور اس مقام کو مقامِ مدح قرار نہ دیجیے؛ تو البتہ خاتمیت باعتبار تأخرِ زمانی صحیح ہوسکتی ہے؛ مگر میں جانتا ہوں کہ اہلِ اسلام میں سے کسی کو یہ بات گوارا نہ ہوگی کہ اس میں ایک تو خدا کی جانب نعوذ باللہ! زیادہ گوئی کا وہم ہے، آخر اس وصف میں اور قد وقامت، وشکل ورنگ، وحسب ونسب، وسکونت وغیرہ اوصاف میں، جن کو نبوت، یا اور فضائل میں کچھ دخل نہیں، کیا فرق ہے جو اس کو ذکر کیا، اوروں کو ذکر نہ کیا؟۔ دوسرے: رسول اللہ ﷺ کی جانب نقصانِ قدر کا احتمال؛ کیوں کہ اہلِ کمال کے کمالات ذکر کیا کرتے ہیں، اور ایسے ویسے لوگوں کے اس قسم کے احوال بیان کیا کرتے ہیں۔ اعتبار نہ ہو، تو تاریخوں کو دیکھ لیجیے۔

بنائے خاتمیت سے متعلق ایک شبہ:

باقی یہ احتمال کہ یہ دین آخری دین تھا؛ اس لیے سدِّ بابِ اتباعِ مدعیانِ نبوت کیا ہے، جو کل جھوٹے دعوی کر کے خلائق کو گمراہ کریں گے؛ البتہ فی حد ذاتہ قابل لحاظ ہے، پر جملہ: ''مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ''، اور جملہ: ''وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّيْنَ'' میں کیا تناسب تھا، جو ایک کو دوسرے پر عطف کیا اور ایک کو مستدرک منہ اور دوسرے کو استدراک قرار دیا؟

جوابِ شبہ:

اور ظاہر ہے کہ اس قسم کی بے ربطی اور بے ارتباطی خدا کے کلام معجز نظام میں متصور نہیں۔ اگر سدِّ بابِ مذکور منظور ہی تھا، تو اس کے لیے اور بیسیوں مواقع تھے:

بلکہ بنائے خاتمیت اور بات پر ہے، جس سے تأخر زمانی اور سدِّ بابِ مذکور خود بخود لازم آجاتا ہے اور فضیلت نبوی دوبالا ہو جاتی ہے۔

موصوف بالذات اور موصوف بالعرض کی وضاحت:

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ موصوف بالعرض کا قصہ موصوف بالذات پر ختم ہو جاتا ہے۔ جیسے موصوف بالعرض کا وصف موصوف بالذات سے مکتسب ہوتا ہے، موصوف بالذات کا وصف جس کا ذاتی ہونا اور غیر مکتسب من الغیر ہونا لفظ بالذات ہی سے مفہوم ہے، کسی غیر سے مکتسب اور مستعار نہیں ہوتا۔ مثال درکار ہو، تو لیجیے!

مثال:

زمین و کہسار اور در و دیوار کا نور اگر آفتاب کا فیض ہے، تو آفتاب کا نور کسی اور کا فیض نہیں۔ اور ہماری غرض وصفِ ذاتی ہونے سے اتنی ہی تھی۔ بایں ہمہ یہ وصف اگر آفتاب کا ذاتی نہیں، تو جس کا تم کہو، وہی موصوف بالذات ہوگا اور اس کا نور ذاتی ہوگا، کسی اور سے مکتسب اور کسی اور کا فیض نہ ہوگا۔

الغرض یہ بات بدیہی ہے کہ موصوف بالذات سے آگے سلسلہ ختم ہو جاتا ہے۔ چناں چہ خدا کے لیے کسی اور خدا کے نہ ہونے کی وجہ اگر ہے، تو یہی ہے، یعنی ممکنات کا وجود اور کمالاتِ وجود سب عرضی بمعنی بالعرض ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ کبھی موجود، کبھی معدوم، کبھی صاحبِ کمال اور کبھی بے کمال رہتے ہیں۔

اگر یہ امورِ مذکورہ ممکنات کے حق میں ذاتی ہوتے، تو یہ انفصال و اتصال نہ ہوا کرتا۔ علی الدوام وجود اور کمالاتِ وجود ذاتِ ممکنات کو لازم ملازم رہتے۔

آپ ﷺ کی نبوت ذاتی ہے:

سو اسی طور ذاتِ رسول اللہ ﷺ کی خاتمیت کو تصور فرمایئے، یعنی آپ ﷺ موصوف بوصفِ نبوت بالذات ہیں، اور سوا آپ ﷺ کے اور نبی موصوف بوصفِ نبوت بالعرض۔ اوروں کی نبوت آپ ﷺ کا فیض ہے، پر آپ ﷺ کی نبوت کسی اور کا فیض نہیں۔ آپ ﷺ پر سلسلۂ نبوت مختتم ہو جاتا ہے۔ غرض جیسے آپ ﷺ نبی الامت ہیں، ویسے ہی نبی الانبیاء بھی ہیں۔

آپ ﷺ کی نبوت ذاتی ہونے کے دلائل:

نبوتِ ذاتی کی پہلی دلیل: میثاقِ انبیاء علیہم السلام:

اور یہی وجہ ہوئی کہ بشہادت:

”وَاِذْ أَخَذَ اللّٰهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّيْنَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَّحِكْمَةٍ، ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُوْلٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهٗ“(۱) الآية.

اور انبیائے کرام علیہ وعلیہم السلام سے آپ پر ایمان لانے اور آپ ﷺ کے اتباع اور اقتدا کا عہد لیا گیا۔

دوسری دلیل: نزولِ عیسی علیہ السلام:

ادھر آپ ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا کہ: ”اگر موسی علیہ السلام بھی زندہ ہوتے، تو میرا ہی اتباع کرتے“(۲)۔

---

(۱) سورۂ آل عمران: ۸۱۔

(۲) بیہقی، ابوبکر احمد بن حسین، شعب الایمان، تحقیق: محمد سعید بسیونی زغلول، (لبنان: دار الکتب العلمیہ، بیروت، ط۱، ۱۴۱۰ھ)، باب ذکر حدیث جمع القرآن، رقم الحدیث: ۱۷۶، ج۱، ص: ۱۹۹۔

علاوہ بریں بعدِ نزول، حضرت عیسی علیہ السلام کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت پر عمل کرنا اسی بات پر مبنی ہے۔

علم نبوی اصلی ہے اور دوسروں کا علم عرضی:

ادھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ:

"عُلِّمْتُ عِلْمَ الْأَوَّلِيْنَ وَالْآخِرِيْنَ"(۱).

بشرطِ فہم اسی جانب مشیر ہے۔

شرح اس معمہ کی یہ ہے کہ: اس ارشاد سے ہر خاص و عام کو یہ بات واضح ہے کہ علوم اولین مثلاً اور ہیں، اور علوم آخرین اور؛ لیکن وہ سب علوم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں مجتمع ہیں۔ سو جیسے علمِ سمع اور ہے، اور علمِ بصر اور، پر بایں ہمہ قوتِ عاقلہ اور نفسِ ناطقہ میں یہ سب علوم مجتمع ہیں۔ ایسے ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور انبیائے باقی کو سمجھیے۔ پر ظاہر ہے کہ سمع و بصر اگر مدرک و عالم ہیں، تو بالعرض ہیں؛ ورنہ مدرکِ حقیقی اور عالمِ تحقیقی وہ عقل اور نفس ناطقہ ہی ہے۔ اسی طرح سے عالم حقیقی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور انبیائے باقی، اور اولیاء اور علمائے گزشتہ و مستقبل اگر عالم ہیں، تو بالعرض ہیں۔

نبوت کمالاتِ علمی میں سے ہے:

مگر اس کے ساتھ یہ بھی اہل فہم جانتے ہیں کہ نبوت کمالاتِ علمی میں سے ہے، کمالاتِ عملی میں سے نہیں۔

الغرض کمالاتِ ذوی العقول کل دو کمالوں میں منحصر ہیں:

---

(۱) اسماعیل حقی حنفی، روح المعانی، (لبنان: احیاء التراث العربی، بیروت، د.ط، د.ت)، ج۳، ص:۲۵۳۔

(۱) ایک: ’’کمالِ علمی‘‘
(۲) دوسرا: ’’کمالِ عملی‘‘

اور بنائے مدح کل انہیں دو باتوں پر ہے۔ چناں چہ کلام اللہ میں چار فرقوں کی تعریف کرتے ہیں:

(۱) ’’نبیین‘‘ (۲) اور ’’صدیقین‘‘
(۳) اور ’’شہداء‘‘ (۴) اور ’’صالحین‘‘

جن میں سے انبیاء اور صدیقین کا کمال تو ’’کمالِ علمی‘‘ ہے، اور شہداء اور صالحین کا کمال ’’عملی‘‘۔ انبیاء کو تو منبع العلوم اور فاعل، اور صدیقین کو مجمع العلوم اور قابل سمجھیے، اور شہداء کو منبع العمل اور فاعل، اور صالحین کو مجمع العمل اور قابل خیال فرمائیے۔

نبوت کمالاتِ علمی میں سے ہونے کے دلائل:

پہلی دلیل: جامعیتِ علوم:

دلیل اس دعوی کی یہ ہے کہ: انبیاء اپنی امت سے اگر ممتاز ہوتے ہیں، تو علوم ہی میں ممتاز ہوتے ہیں، باقی رہا عمل، سو صورتِ عمل میں بسا اوقات بظاہر[1] امتی مساوی ہو جاتے ہیں؛ بلکہ بڑھ جاتے ہیں۔ اور اگر قوتِ عملی اور ہمت میں

(۱) ’’بظاہر‘‘ کی قید اس لیے ہے کہ امتی کا عمل دیکھنے میں کتنا زیادہ ہی کیوں نہ ہو، انبیاء علیہم السلام کی ایک حرکت وسکون سے زیادہ قیمتی نہیں ہو سکتے۔ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ سے کسی نے حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں پوچھا، تو آپ نے فرمایا: ہمارے سارے اعمال، حضرت معاویہؓ کے گھوڑے کی اس دھول کے برابر بھی نہیں ہو سکتے، جو دھول انہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی رفاقت میں لگی ہوگی۔ جب صحابہ اور تابعین میں مقام کا یہ فرق ہے، تو نبی اور امتی کا فرق اسی سے سمجھا جا سکتا ہے۔ ہاں! بظاہر ہو سکتا ہے، جیسے کسی نے دس حج کر لیا، اور آپ علیہ السلام نے صرف ایک حج کیا ہے؛ مگر حقیقت میں آپ کے ایک قدم کے برابر بھی نہیں۔

انبیاء امتیوں سے زیادہ بھی ہوں، تو یہ معنی ہوے کہ مقامِ شہادت اور وصفِ شہادت بھی ان کو حاصل ہے؛ مگر کوئی ملقب ہوتا ہے، تو اپنے اوصافِ غالبہ کے ساتھ ملقب ہوتا ہے۔

مرزا جانِ جاناں صاحبؒ اور شاہ غلام علی صاحبؒ، اور شاہ ولی اللہ صاحبؒ اور شاہ عبدالعزیز صاحبؒ؛ چاروں صاحب جامع بین الفقر والعلم تھے، پر مرزا صاحبؒ اور شاہ غلام علی صاحبؒ تو فقیری میں مشہور ہوے، اور شاہ ولی اللہ صاحبؒ اور شاہ عبدالعزیز صاحبؒ علم میں۔

وجہ اس کی یہی ہوئی کہ ان کے علم پر تو ان کی فقیری غالب تھی، اور ان کی فقیری پر ان کا علم۔ اگر چہ ان کے علم سے ان کا علم، یا ان کی فقیری سے ان کی فقیری کم نہ ہو۔

سو انبیاء علیہم السلام میں علم، عمل پر غالب ہوتا ہے، اگر چہ ان کا عمل اور ہمت اور قوت اوروں کے عمل اور ہمت اور قوت سے غالب ہو۔

بہر حال! علم میں انبیاء اوروں سے ممتاز ہوتے ہیں، اور مصداقِ نبوت وہ کمالِ علمی ہی ہے۔ جیسا کہ مصداقِ صدیقیت بھی وہ کمالِ علمی ہی ہے۔

دوسری دلیل: الفاظ کے لغوی معنی سے استدلال:

چناں چہ لفظ ''نَبَأ'' اور ''صَدَق'' بھی جو ماخذِ اوصاف مذکور ہے، اس بات پر شاہد ہے۔ ''نبأ'' خود خبر کو کہتے ہیں، جو اقسامِ علوم یا معلوم میں سے ہے، اور ''صدق'' اوصافِ علم میں سے۔

نبوت وصدیقیت میں فرقِ فاعلیت وقابلیت اور اس کی مثال:

پر نبوت اور صدیقیت میں وہی فرق فاعلیت وقابلیت ہے، جو آفتاب اور آئینہ میں وقتِ تقابل معلوم ہوتا ہے۔

چناں چہ وہ حدیث مرفوع قولی، جس کا یہ مطلب ہے کہ: ''جو میرے سینہ

میں خدانے ڈالا، میں نے ابوبکرؓ کے سینہ میں ڈال دیا''[۱]، اس پر شاہد ہے۔

نبوت وصدیقیت کی حقیقت:

مگر جیسے نبی کو نبی اس لیے کہتے ہیں کہ خبر دار، یا خبر دار کرنے والا ہوتا ہے۔

صدیق کو صدیق اس لیے کہتے ہیں کہ اس کی عقل بجز قولِ صادق کسی چیز کو قبول نہیں کرتی۔ قول صادق کو بے دلیل اس طرح قبول کر لیتا ہے، جیسے مٹھائی کو معدہ۔ اور قول باطل سے اس طرح گھبراتا ہے اور اس طرح اس کو رد کرتا ہے، جیسے مکھی کو معدہ رد کرتا ہے۔ یہ ہی تھا کہ صدیق اکبرؓ کو ایمان لانے میں معجزہ کی ضرورت نہ ہوئی۔

شہید حقیقی کی پہچان:

علی ہذا القیاس مصداقِ شہید بدلالتِ حدیث وہ شخص ہے، جو اعلاءِ کلمۃ اللہ اور ترقیٔ دین کے لیے جان دینے کو تیار ہو۔ چناں چہ رسول اللہ ﷺ سے جو کسی نے پوچھا کہ: ''بعض آدمی طمع مال میں لڑتے ہیں، اور بعضے بوجہِ عصبیت، یعنی بوجہِ قرابت وحمیتِ قومی، اور بعضے بغرضِ ناموری: ان میں سے ''شہید'' کون ہوتا ہے؟

تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ:

''مَنْ قَاتَلَ لِتَكُوْنَ كَلِمَةُ اللّٰهِ هِيَ الْعُلْيَا''[۲].

غرض شہادت اس صورت میں عوارضِ ہمت اور قوتِ عملی میں سے ہوئی۔

---

(۱) ابوعبداللہ محمد بن ابی بکر، المنار المنیف فی الصحیح والضعیف، تحقیق: عبدالفتاح ابوغدۃ، (شام: مکتب المطبوعات الاسلامیہ، حلب، د.ط، د.ت)، ج:۱، ص:۱۱۵۔

(۲) امام بخاری، محمد بن اسماعیل صحیح البخاری، تحقیق: مصطفیٰ دیب البغا، (لبنان: دار ابن کثیر، الیمامہ، بیروت، ط.۳، ۱۴۰۷ھ/۱۹۸۷ء)، ج:۶، ص:۲۷۱۴، رقم الحدیث: ۷۰۲۰۔

شہادت عملی کمال ہے:

اور شہید اول درجہ کا آمر بالمعروف اور ناہی عن المنکر ہوا، اور اسی وجہ سے شاید شہید کو شہید کہتے ہیں، یعنی بروز قیامت وہ شاہد ہوگا کہ فلاں شخص حکمِ خدا مان گیا تھا اور فلانے نے نہیں مانا؛ کیوں کہ اس بات کی اطلاع جیسی آمر بالمعروف اور ناہی عن المنکر کو ہوسکتی ہے، اتنی اوروں کو نہیں ہوسکتی۔ اور اس کی گواہی اس باب میں ایسی سمجھیے، جیسے کسی مقدمہ میں ملازمانِ سرکاری کی گواہی۔ چناں چہ اس امت کے حق میں یہ فرمانا:

”كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ، تَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ“(۱).

اور ادھر یہ ارشاد:

”وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَّسَطاً لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ“(۲).

غور کیجیے تو اسی جانب مشیر ہے۔

شہادت وصالحیت میں فرقِ اِفاضیت و مستفیضیت:

غرض شہید سے فیضِ عمل ہوتا ہے، یعنی بھلے عمل اوروں سے کراتا ہے، اور بُرے عملوں سے روکتا ہے۔ سو جو شخص اس سے مستفیض ہو، وہ صالح ہے۔

اور ظاہر ہے کہ اہتمام اعمال کے باب میں وہی کرسکتا ہے، جو خود اعمال میں پکا ہو۔ سو بوسیلۂ امر ونہی ہو، یا بوسیلۂ صحبت، جس شخص کو افاضۂ اعمال منظور ہو، وہ تو شہید ہے، اور جو اس سے مستفیض ہو، وہ صالح۔

(۱) سورۂ آل عمران: ۱۱۰۔ (۲) سورۃ البقرۃ: ۱۴۳۔

خلاصۂ کلام:

جب یہ بات ذہن نشیں ہو چکی، تو خود معلوم ہو گیا ہو گا کہ جب نبوت کمالاتِ علمی میں سے ہوئی، اور دربارۂ علم رسول اللہ ﷺ موصوف بالذات ہوے، تو دربارۂ نبوت بھی آپ ﷺ موصوف بالذات ہوں گے۔

تیسری دلیل: میثاقِ انبیاء علیہم السلام:

اور آیت:

"وَإِذْ أَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ النَّبِيِّيْنَ لَمَا آتَيْتُكُمْ"(۱). الآية.

میں جو لفظ "مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ" ہے، تو اس سے بعد لحاظ اس بات کے کہ یہ خطاب تمام انبیائے کرام علیہم السلام کو ہے، اور کلمۂ "ما" اس جگہ ایسا عام ہے کہ تمام علوم اور کتب کو شامل۔ یہ بات اور بھی مُوَجَّہ ہو جاتی ہے کہ نبوت کمالاتِ علمی میں سے ہے، اور آپ ﷺ جامع العلوم ہیں اور انبیائے باقی جامع نہیں۔

غرض جو بات حدیث: "عُلِّمْتُ عِلْمَ الْأَوَّلِيْنَ" سے ثابت ہوئی تھی، مع شئی زائد آیت مذکورہ سے ثابت ہے۔

سو ایک تو یہی بات شئی زائد ہے کہ نبوت کا کمالاتِ علمی میں سے ہونا اس سے ظاہر ہے؛ کیوں کہ رسول کی صفت میں یہ فرمانا کہ: "مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ"، جو لا جرم من جملہ کمالاتِ علمی ہے؛ کیوں کہ تصدیق علم ہی سے متصور ہے، اس جانب مشیر کہ اس رسول کا علم ایسا عام ہوگا۔

---

(۱) سورۂ آل عمران: ۸۱۔

پھر بایں ہمہ لفظ ''رسول'' ہے، بایں نظر کہ زبان عربی میں ''پیغامبر'' کو کہتے ہیں، اور پیغام من جملہ اوامر ونواہی ہوتا ہے، جواز قسم علوم ہے، اس پر دال ہے۔ اور عہد کا لینا جس سے آپ ﷺ کا نبی الانبیاء ہونا ثابت ہوتا ہے، پہلے ہی معروض ہو چکا۔

چوتھی دلیل: نبوت کی قدامت:

علاوہ بریں حدیث:

''كُنْتُ نَبِيًّا وَّآدَمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَالطِّيْنِ''[1].

بھی اسی جانب مشیر ہے؛ کیوں کہ فرقِ قدمِ نبوت اور حدوثِ نبوت باوجود اتحادِ نوعی خوب جب ہی چسپاں ہوسکتا ہے کہ ایک جا یہ وصف ذاتی ہو، اور دوسری جا عرضی۔ اور فرقِ قدم وحدوث اور دوام وعروض، فہم ہو تو اس حدیث سے ظاہر ہے۔ ہر کوئی سمجھتا ہے کہ اگر نبوت کا ایسا قدیم ہونا کچھ آپ ﷺ ہی کے ساتھ مخصوص نہ ہوتا، تو آپ ﷺ مقامِ اختصاص میں یوں نہ فرماتے۔

پانچویں دلیل: تربیتِ علمی:

علاوہ بریں حضراتِ صوفیائے کرام رحمہم اللہ کی یہ تحقیق کہ: مربی روحِ محمدی ﷺ تعین اول، یعنی صفت علم ہے اور بھی اس کے مؤید۔

ظاہر ہے کہ شاعر کی تربیت سے شعر آوے گا اور طبیب کی تربیت سے فن طب، اور محدث کی تربیت دربارۂ حدیث مفید ہوگی، فقیہ کی دربارۂ فقہ۔

سو جس کی مربی ''صفت العلم'' ہو، جو علمِ مطلق ہے، مثلِ ابصار واسماع علمِ خاص وقسمِ خاص نہیں، تو لاجرم فردِ تربیت یافتہ، اعنی ذات پاک محمدی ﷺ بھی علمِ مطلق میں صاحبِ کمال ہوگی۔

---

(۱) طحاوی، ابوجعفر احمد بن محمد، **شرح مشکل الآثار**، تحقیق: شعیب الارنؤوط، (موسسة الرسالہ، د.ط، ۱۴۱۵ھ)، رقم الحدیث: ۵۹۷۷، ج:۱۵، ص:۲۳۱۔

اور ظاہر ہے کہ مطلق میں تمام حصصِ خاصہ جو مقیدات میں ہوتی ہیں، مندرج ہوتے ہیں۔ سو یہ بعینہ مضمون: "عُلِّمْتُ عِلْمَ الْأَوَّلِيْنَ" الخ ہے۔

چھٹی دلیل: معجزہ بھی علمی:

اور یہی وجہ ہوئی کہ معجزۂ خاص جو ہر نبی کو مثل پروانۂ تقرری بطور سندِ نبوت ملتا ہے، اور بنظرِ ضرورت ہر وقت قبضہ میں رہتا ہے۔ مثل عنایاتِ خاصہ گہ و بے گاہ کا قبضہ نہیں ہوتا۔

ہمارے حضرت ﷺ کو قرآن ملا، جو "تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ" ہے، تا کہ معلوم ہو کہ آپ ﷺ اس فن میں یکتا ہیں؛ کیوں کہ ہر شخص کا اعجاز اسی فن میں متصور ہے، جس فن میں اوراس کے شریک نہ ہوں، اور وہ اس میں یکتا ہو۔ مثلاً: خوش نویس کے سامنے اگر اور عاجز ہوتے ہیں، تو اچھے خوش قطعہ کے لکھنے ہی میں عاجز ہوتے ہیں، اور فنون میں عاجز نہیں سمجھے جاتے۔

بالجملہ رسول اللہ ﷺ وصفِ نبوت میں موصوف بالذات ہیں، اور سوا آپ ﷺ کے اور انبیاء علیہم السلام موصوف بالعرض۔

ختم نبوت ذاتی وزمانی میں تلازم اور آپ ﷺ کے تأخرِ زمانی کی حکمت:

اس صورت میں اگر رسول اللہ ﷺ کو اول یا اوسط میں رکھتے، تو انبیائے متأخرین کا دین اگر مخالف دین محمدی (ﷺ) ہوتا، تو اعلیٰ کا ادنیٰ سے منسوخ ہونا لازم آتا؛ حالاں کہ خود فرماتے ہیں:

"مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا"[1].

---

(۱) سورۃ البقرۃ: ۱۰۶۔

اور کیوں نہ ہو، یوں نہ ہوتو اِعطائے دین من جملہ رحمت نہ رہے، آثارِ غضب میں سے ہوجائے۔ ہاں! اگر یہ بات متصور ہوتی کہ اعلیٰ درجہ کے علماء کے علوم ادنیٰ درجہ کے علماء کے علوم سے کم تر اور ادون ہوتے ہیں، تو مضائقہ بھی نہ تھا۔ پر سب جانتے ہیں کہ کسی عالم کا عالی مرتبت ہونا مراتبِ علوم پر موقوف ہے، یہ نہیں، تو وہ بھی نہیں۔

اور انبیائے متأخرین کا دین اگر مخالف نہ ہوتا، تو یہ بات ضرور ہے کہ انبیائے متأخرین پر وحی آتی اور افاضۂ علوم کیا جاتا؛ ورنہ نبوت کے پھر کیا معنیٰ؟

سو اس صورت میں اگر وہی علوم محمدی ﷺ ہوتے، تو بعد وعدۂ محکم:

"اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهُ لَحَافِظُوْنَ"(۱).

کے جو بہ نسبت اس کتاب کے جس کو قرآن کہیے، اور بہ شہادتِ آیت:

"وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ"(۲).

جامع العلوم ہے، کیا ضرورت تھی؟

اور اگر علومِ انبیائے متأخرین، علومِ محمدی ﷺ کے علاوہ ہوتے، تو اس کتاب کا "تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ" ہونا غلط ہوجاتا۔

آپ ﷺ کو کتاب بھی جامع ملی:

بالجملہ جیسے ایسے نبی جامع العلوم ﷺ کے لیے ایسی ہی کتاب جامع چاہیے تھی، تاکہ عُلُوِّ مراتبِ نبوت، جو لاجرم علوِّ مراتبِ علمی ہے؛ چناں چہ معروض ہوچکا ہے، میسر آئی؛ ورنہ یہ علوِّ مراتبِ نبوت بے شک ایک قولِ دروغ اور حکایتِ غلط ہوتی۔

(۱) سورۃ الحجر: ۹۔ (۲) سورۃ النحل: ۸۹۔

ختم نبوت کو تأخرِ زمانی لازم ہے:

ایسے ہی ختمِ نبوت بمعنی معروض کو تأخر زمانی لازم ہے۔ چناں چہ اضافت الی النبیین بایں اعتبار کے نبوت من جملہ اقسامِ مراتب ہے، یہی ہے کہ اس مفہوم کا مضاف الیہ وصفِ نبوت ہے، زمانۂ نبوت نہیں۔ اور ظاہر ہے کہ درصورت ارادہ تأخر زمانی مضاف الیہ حقیقی 'زمانہ' ہوگا اور امر زمانی اعنی 'نبوت' بالعرض۔ ہاں! اگر بطور اطلاق یا عمومِ مجاز اس خاتمیت کو زمانی اور مرتبی سے عام لے لیجیے، تو پھر دونوں طرف کا ختم مراد ہوگا۔ پر ایک مراد ہو، تو شایانِ شانِ محمدی ﷺ خاتمیت مرتبی ہے، نہ زمانی۔

تقدم و تأخر کے اقسام: زمانی، مکانی اور مرتبی:

اور مجھ سے پوچھیے تو میرے خیالِ ناقص میں تو وہ بات ہے کہ سامع منصف ان شاء اللہ! انکار ہی نہ کر سکے۔ سو وہ یہ ہے کہ: تقدم و تأخر یا زمانی ہوگا، یا مکانی، یا مرتبی۔ یہ تینوں نوعیں ہیں۔ باقی مفہومِ تقدم و تأخر ان تینوں کے حق میں جنس ہے۔

اور ظاہر ہے کہ مثلِ چشم و چشمہ و ذات وغیرہ معانی لفظِ ''عین'' ان تینوں میں یوں بعید نہیں، جو مثلِ لفظِ عین، لفظِ تقدم و تأخر و اختتام کو، جو تاخیر کے آثار میں سے ہے، بہ نسبت انواعِ مذکورہ مشترک کہیے، جنس نہ کہیے؛ مگر ان میں سے اول و آخر زمانی، و رتبی تو مشخص ہوتا ہے، یعنی اول آخر، اور آخر اول نہیں ہو سکتا؛ البتہ تقدم و تأخرِ مکانی کے لیے کسی مصحح کی ضرورت پڑتی ہے، جس سے اول و آخر معلوم ہو جائے۔ جیسے صفوفِ مسجد کے لیے قبلہ اور دیوارِ قبلہ؛ ورنہ یہاں دوسری طرح

سے لیجیے، تو قضیہ منعکس ہو جائے گا۔

انبیاء علیہم السلام میں متقدم ومتاخر کی تعیین:

جب یہ بات معلوم ہوگئی، تو اب سنیے! کہ ذواتِ انبیاء علیہم السلام تو بذاتِ خود اس قابل ہی نہیں کہ ان میں تقدم وتأخر کی گنجائش ملے۔ ہاں بواسطۂ زمان ومکان ومراتب البتہ مقدم ومؤخر کہہ سکتے ہیں۔ بہر حال! حذفِ مضاف کی ضرورت ہوگی۔ سو لفظِ زمان کی جا پر اگر موصوف وتأخر بھی کوئی مفہومِ عام ہی تجویز کیا جائے، تو بہتر ہے؛ بلکہ ضرور ہے؛ کیوں کہ حذف بے قرینۂ دالہ علی المحذوف الخاص دلائلِ تعمیم میں سے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ "لِلّٰهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ"، اور "اَللّٰهُ أَكْبَرُ" میں "كُلُّ شَيْءٍ"، یا "مِنْ كُلِّ شَيْءٍ" محذوف سمجھا جاتا ہے۔

بہر حال! مؤنت دونوں صورت میں برابر ہے، لفظ زمان ہو، یا کوئی مفہوم عام، پر تخصیص زمان ہی کیا ہے۔ اس صورت میں ہر نوع میں مفہومِ خاتمیت جدی طرح ظہور کرے گا۔

معنیٔ رِجس کے عموم سے معنیٔ خاتم کے عموم پر استدلال:

جیسے آیت:

"اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ"[1].

میں مفہومِ "رجس"، جنسِ عام ہے کہ اس کے لیے "خمر" جدی نوع ہے، اور "میسر"

(۱) سورۃ المائدہ ۹۰۔

وغیرہ جدی۔ وہاں ''رجس'' نے اور طرح ظہور کیا، یہاں اور طرح، یعنی خمر میں نجاست ظاہری بھی ظاہر ہوئی، اور انواعِ باقیہ میں فقط نجاستِ باطنی ہی رہی۔ جیسے علتِ اختلاف ظہورِ مذکور یہ ہوئی کہ یہاں فعلِ شُرب شراب کے باعث ممنوع ہوا؛ اس لیے پانی وغیرہ کا پینا ممنوع نہیں۔ تو یہاں تو ''رجس'' صفت اصلی جسم شراب کی ہوگی، اور ''میسر'' وغیرہ میں اشیائے معلومہ عمل کے باعث بری ہوئیں؛ کیوں کہ اشیائے معلومہ آلاتِ افعالِ معلومہ ہیں: اس لیے ''رجس'' صفتِ اصلی افعال کی ہوگی۔ سوان کی ناپاکی وہی نجاست باطنی ہوگی: مگر جیسے افعال اور شراب میں فرق بھی ہے، اور پھر وصفِ رجس میں متحد بھی ہیں۔ ایسے ہی یہاں قصہ ہے؛ بلکہ یہاں تینوں نوعوں کا موصوف بتقدم وتأخر ہونا ایسا ظاہر ہے، جیسا شراب کا موصوف بِرجُس ہونا، مثلِ اتصالِ افعال برجُس خفی محتمل تجَوُّز نہیں۔

سو اگر یہاں خاتم مثلِ رجس جنس عام رکھا جائے، تو بدرجہ اولیٰ قابل قبول ہے، اس میں خاتمیت زمانی اور مرتبی کو تو ضرورت تعیین مبدأ بتقدم نہیں۔ ہاں مکانی میں ہے، سو بقیاس تأخر مرتبی یہاں بھی نیچے سے شروع سمجھا جائے گا، اور زمین علیا اختتام ہوگا۔

سو اگر اطلاق اور عموم ہے، تو ثبوت خاتمیتِ زمانی ظاہر ہے؛ ورنہ تسلیم لزومِ خاتمیتِ زمانی بدلالتِ التزامی ضرور ثابت ہے۔ ادھر تصریحاتِ نبوی ﷺ مثل:

''أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُوْنَ مِنْ مُوْسَى؛ إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِيْ''. أَوْ كَمَا قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ''[1].

(۱) امام بخاری، محمد بن اسماعیل، **صحیح البخاری**، تحقیق: مصطفیٰ دیب البغا، باب غزوۃ تبوک، رقم الحدیث: ۴۱۵۴، ج:۴، ص:۱۶۰۲۔

جو بظاہر بطرز مذکوراسی لفظ خاتم النبیین سے ماخوذ ہے، اس باب میں کافی؛ کیوں کہ یہ مضمون درجۂ تواتر کو پہونچ گیا ہے، پھر اس پر اجماع بھی منعقد ہو گیا۔ گو الفاظ مذکور بسند متواتر منقول نہ ہوں۔

ختم نبوت زمانی کا منکر کافر ہے:

سو یہ عدم تواتر الفاظ باوجود تواتر معنوی یہاں ایسا ہی ہوگا، جیسا تواتر اعداد رکعات فرائض ووتر وغیرہ، باوجودیکہ الفاظ احادیث مشعر تعداد رکعات متواتر نہیں۔ سو جیسا اس کا منکر کافر ہے، ایسا ہی اس کا منکر بھی کافر ہوگا۔

بنائے خاتمیت سے متعلق شبہ کا خلاصۂ جواب:

اب دیکھیے کہ اس صورت میں عطف بین الجملتین اور استدراک اور استثنائے مذکور بھی بغایت درجہ چسپاں نظر آتا ہے، اور خاتمیت بھی بدرجہ احسن ثابت ہوتی ہے، اور خاتمیتِ زمانی بھی ہاتھ سے خالی نہیں جاتی۔ اور نیز اس صورت میں جیسے قراءتِ ''خَاتِم'' (بکسر التاء) چسپاں ہے، ایسے ہی قراءتِ ''خَاتَم'' (بفتح التاء) بھی نہایت درجہ کو بے تکلف موزوں ہو جاتی ہے؛ کیوں کہ جیسے خاتم بفتح التاء کا اثر اور نقش، مختوم علیہ میں ہوتا ہے، ایسے ہی موصوف بالذات کا اثر موصوف بالعرض میں ہوتا ہے۔

آیتِ ختم نبوت کا واضح مفہوم:

حاصلِ مطلبِ آیتِ کریمہ اس صورت میں یہ ہوگا کہ ابوتِ معروفہ تو رسول اللہ ﷺ کو کسی مرد کی نسبت حاصل نہیں، پر ابوتِ معنوی امتیوں کی نسبت بھی حاصل ہے، اور انبیاء علیہم السلام کی نسبت بھی حاصل ہے۔ انبیاء کی نسبت تو فقط

خاتم النبیین شاہد ہے؛ کیوں کہ اوصافِ معروض وموصوف بالعرض، موصوف بالذات کے فرع ہوتے ہیں، موصوف بالذات اوصافِ عرضیہ کی اصل ہوتا ہے، اور وہ اس کی نسل۔ اور ظاہر ہے کہ والد کو والد، اور اولاد کو اولاد اسی لحاظ سے کہتے ہیں کہ یہ اس سے پیدا ہوتے ہیں، وہ فاعل ہوتا ہے؛ چناں چہ والد کا اسم فاعل ہونا اس پر شاہد ہے، اور یہ مفعول ہوتے ہیں؛ چناں چہ اولاد کو مولود کہنا، اس کی دلیل ہے۔

آپ ﷺ اور ابوتِ معنوی:

سو جب ذات بابرکات محمدی ﷺ موصوف بالذات بالنبوت ہوئی اور انبیائے باقی موصوف بالعرض، تو یہ بات اب ثابت ہوگئی کہ آپ ﷺ والدِ معنوی ہیں، اور انبیائے باقی آپ ﷺ کے حق میں بمنزلۂ اولادِ معنوی، اور امتیوں کی نسبت لفظِ 'رسول اللہ' میں غور کیجیے، تو یہ بات واضح ہے۔

آیت ''اَلنَّبِيُّ أَوْلٰی'' سے تائید اور اس کا مفہوم:

پر آیت: ''اَلنَّبِيُّ أَوْلٰی بِالْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ''(۱) ملانے کی ضرورت ہے۔ محمد رسول اللہ ﷺ کو صغریٰ بنایئے، اور ''اَلنَّبِيُّ أَوْلٰی بِالْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ'' کو کبریٰ۔ دیکھیے یہ نتیجہ نکلتا ہے یا نہیں۔

صورت اس کی یہ ہے کہ: ''اَلنَّبِيُّ أَوْلٰی بِالْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ'' کو بعد لحاظ صلہ 'من أنفسهم '' کے دیکھیے، تو یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ: رسول اللہ ﷺ کو اپنی امت کے ساتھ وہ قرب حاصل ہے کہ ان کی

(۱) سورۃ الاحزاب: ٦۔

جانوں کو بھی ان کے ساتھ حاصل نہیں؛ کیوں کہ ''اولیٰ' بمعنی ''اقرب'' ہے۔اور اگر بمعنی ''احب'' یا ''اولی بالتصرف'' ہو، تب بھی یہی بات لازم آئے گی: کیوں کہ احبیت اور اولویت بالتصرف کے لیے اقربیت تو وجہ ہوسکتی ہے، پر بالعکس نہیں ہوسکتا۔

احبیت واولویت کے لیے اقربیت کا وجہ بننا اور اس کے برعکس نہ ہونے کی دلیل:

دلیل سنیے! اول یہ بات سنیے کہ ایسی اقربیت جو اپنی حقیقت سے بھی زیادہ ہو، بجز موصوف بالذات کے کہ موصوف بالعرض یا وصفِ عارض کی نسبت ہوتا ہے، اور کسی کو کسی کے ساتھ حاصل نہیں؛ کیوں کہ ربطِ افاضہ اگر بین الشیئین نہیں، تب تو باعتبارِ اصلِ حقیقت استثنا اور تباین ہوگا، اگر چہ دونوں ایک موصوف میں اتفاقاً مجتمع ہوں، اتنا قرب کجا۔ اور اگر ربطِ افاضہ بین الشیئین ہے، یعنی ایک موصوف بالذات اور دوسرا موصوف بالعرض ہے، تو لا جرم موصوف بالعرض کے ساتھ بحیثیتِ وصفِ عارض، اور خود وصفِ عارض محتاجِ موصوف بالذات ہوتے ہیں۔ سو وصفِ عارض کو جو کچھ تشخص حاصل ہوتا ہے، بعدِ تحقق حاصل ہوتا ہے۔ اور علی ہذا القیاس ادراکِ تشخص بھی بعدِ ادراکِ اصل وجود ہوتا ہے۔

ادراکِ تشخص بعد ادراکِ اصلِ وجود ہونے کی مثال:

چناں چہ دور سے کسی کو دیکھیے، تو ایک موجود مبہم ہوتا ہے، جس کا انطباق ہزاروں احتمالوں پر متصور ہے۔ پر جوں جوں قریب آتا جاتا ہے، وہ ابہام مرتفع ہوتا جاتا ہے۔ اور تمیز جو ادراکِ تشخصات پر موقوف ہے، حاصل ہوتی جاتی ہے۔

سو جب حالتِ بُعد میں یہ حال ہے، تو حالتِ قرب میں تو اس امرِ مبہم کو اور بھی وضاحت ہو جائے گی، جس کی وجہ سے تقدم علی ادراکِ التشخصات ضرور تر ہے۔

علاوہ بریں معلوم ہونا خود ایک وصفِ وجودی ہے، اور معلومات کا معلوم ہونا ضروری۔ جس کے معنی قطع نظر تقلید سے کر کے انصاف سے دیکھیے، تو یہ معلوم ہوتے ہیں کہ: افاضۂ وجودِ ذہنی عالم کی طرف سے اس پر ہوتا ہے، اور وہ نورِ علم جو ذاتِ عالم کے ساتھ ایسی طرح قائم ہے، جیسے آفتاب کا نور، آفتاب کے ساتھ، اس کو ایسی طرح محیط ہو جاتا ہے، جیسے نورِ مذکور اشیائے مستنیرہ کو۔ اور ظاہر ہے کہ عالم کو اگر ادراکِ معلومات ہوگا، تو وہ ایسا ہی ہوگا، جیسے فرض کرو: آفتاب کو انوارِ خاصہ در و دیوار کا علم، جن کو دھوپ کہتے ہیں۔ سو اس میں سے نورِ مطلق جیسے صفت آفتاب ہے، اور تثلیث اور تربیع وغیرہ تقطیعاتِ دھوپ، جو صحن خانوں وغیرہ کی طرف سے لاحق ہوتے ہیں، اصل میں صفتِ صحن خانہا وغیرہ۔

اور اس وجہ سے در صورت علم مفروض جو آفتاب کو حاصل ہوگا، علم نور مطلق بایں وجہ کہ اپنی صفت ہے، علم تقطیعات سے جو اوروں کی صفت ہے، مقدم ہوگا۔ ایسے ہی نورِ علمِ مذکور صفتِ عالم ہے، اور تشخصاتِ معلومات، صفاتِ معلومات اور اس وجہ سے علم صفت خود جو عین علم ہے، علمِ تشخصات سے مقدم ہوگا۔

موصوف بالذات اور حقیقتِ شیٔ:

اور ظاہر ہے کہ نور آپ بذاتِ خود منور ہے، اور یہ تشخصات اور تعینات جو حقیقت میں حقیقت معلوم ہیں؛ کیوں کہ مسمّی زید و عمر وغیرہ یہ خصوصیاتِ خاصہ ہیں، جن کی وجہ سے باہم تباین ہے۔ نہ وہ امر مشترک، جس کو حقیقتِ انسانی کہیے،

منور بالعرض۔ سو اس حرکتِ علم میں جب نورِ مطلق اول آیا اور حقیقتِ مذکورہ دوسری بار، تو درصورتیکہ کہ مقصود بالعلم وہ حقائق ہی ہوں اور طالب علم خود صاحبِ حقیقت، تو یوں کہنا پڑے گا کہ موصوف بالذات اس موصوف بالعرض سے اس کی حقیقت کی نسبت بھی زیادہ قریب ہے؛ کیوں کہ قریب وبعید کے دریافت کے لیے کمی بیشی فاصلہ ضرور ہے، اور فاصلہ کے کم ہونے کی یہ علامت ہے کہ ادھر کو حرکت کیجیے، تو زیادہ فاصلہ کی چیز سے پہلے آئے۔

علت سے معلول پر استدلال ''لمی'':

سو دیکھ لیجیے! حرکتِ فکری میں اول دلیل آتی ہے، پھر مدلول؛ اس لیے استدلالِ لمی میں بایں وجہ کہ دلیل جو حقیقت میں علت ہوتی ہے، اول علت آئے گی اور مطلوب بعد میں۔

اس صورت میں دلیل، اعنی علت کو مطلوب سے بہ نسبت مطلوب کے زیادہ قرب ہوگا؛ مگر یہ قرب بہ نسبت معلول کے سوائے علت اور کسی کو نصیب نہیں؛ کیوں کہ اصل میں انفصال ہے، گو اتصال ہو، تو جہاں یہ قرب ہوگا، یہی علیت معلولیت ہوگی اور وقتِ استدلال اگر خود معلول ہے، اپنے ادراک کی طرف متوجہ ہو، اور مستدل باستدلال لمی ہو، تو یہ بات صاف روشن ہو جائے گی کہ طالب کی ذات سے اس کی علت قریب ہے۔

دلیلِ انی کا وجود دلیل لمی پر موقوف:

سو اگر مومنین کو اپنا ادراک مطلوب ہوگا، تو بے شک اول رسول اللہ ﷺ اس حرکت فکری میں آئیں گے، پھر ان کی حقیقت۔ باقی رہی دلیل انی، وہ حقیقت

میں دلیل ہی نہیں ہوتی؛ بلکہ استدلالِ انی کے لیے ضرور ہے کہ اول استدلالِ لمی ہولے۔ اگر آفتاب کو علتِ نور نہ سمجھیں، تو پھر نور سے وجودِ آفتاب پر استدلال ممکن نہیں، اور یہ سمجھنا کہ یہ علت ہے اور وہ معلول، یہی استدلالِ لمی ہے۔ استدلال لمی میں سوا اس کے اور کیا ہوتا ہے۔

علت کا وجود ذہناً اور خارجاً معلول پر مقدم:

الغرض وجودِ ذہنی معلول بھی علت کے جودِ ذہنی پر ایسی طرح موقوف ہے، جیسے اس کا وجود اس کے وجودِ خارجی پر۔ باقی استدلالِ انی میں علم تازہ نہیں ہوتا، علمِ سابق کا استحضار ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ علت اپنے معلول میں بہ نسبت اس کی حقیقت کے جو تعینات اور تشخصات ہیں اور من جملہ لواحق اور توابع اور محتاج فی التحقیق اولیٰ بالتصرف ہے۔

علی ہذا القیاس معلول کو اگر قابل محبت ہے، جو محبت اپنی علت سے ہوگی، جو اس کی اصل ہے اور اسی کا پرتو اس میں ہے۔ چناں چہ مثالِ نورِ آفتاب سے ظاہر ہے، وہ محبت تعینات سے کاہے کو ہوگی، جو لواحق ہیں اور باہم اتفاقی ملاقات ہوگئی ہے۔ اس صورت میں علت کو بہ نسبت اس کے معلول کے اگر احب الیہ من نفسہ کہا جائے، تو بجا ہے۔

لفظ 'اولیٰ' کا معنیٰ 'اقرب' ہی زیادہ موزوں:

غرض اولیٰ بمعنی اقرب ان دونوں معنوں کو مستلزم ہے، اور یہ دونوں اس کے منافی نہیں؛ بلکہ اس کے تحقق پر ایسی طرح دال ہیں، جیسے نورِ آفتاب، طلوع آفتاب پر دلالت کرتا ہے۔ سو جیسے طلوعِ آفتاب وجودِ نہار پر مقدم ہے، ایسے ہی تحققِ

اولویت بمعنی اقربیت، تحققِ اولویت بالتصرف اور اولویت بمعنی احبیت پر مقدم ہوگی۔غرض اقربیتِ مذکورہ کا مابین رسول اللہ ﷺ، دامت مرحومہ ہونا بایں طور کہ آپ ﷺ أقرب الی الأمة المرحومة من أنفسهم ہوں،ضرور ہے۔

آپ ﷺ مؤمنین کے لیے علتِ ایمان ہیں:

اور یہ بجز اس کے متصور نہیں کہ آپ ﷺ علت ہوں اور امت مرحومہ،اعنی مومنین معلول۔اور ظاہر ہے کہ معلول میں جو کچھ ہوتا ہے،فیضِ علت اور عطائے علت ہوتا ہے؛اس لیے اس کے لیے صیغۂ مفعول تجویز کیا گیا۔

اس صورت میں علت میں ضرور ہے کہ وہ فیض ذاتی ہو؛ ورنہ وہاں بھی عرضی ہو، تو کوئی اور ہی مفیض حقیقی ہوگا؛ کیوں کہ یہ تو ہو ہی نہیں سکتا کہ وصفِ عرضی خود بخود ہوجائے،کوئی موصوف بالذات ضرور ہے،سو وہی ہمارے نزدیک علت اصلی ہے۔

الغرض لفظِ ''رسول اللہ'' جو مترادف ''نبی اللہ''، یا متضمن ''معنیٰ نبی اللہ'' کو ہے، جب صغریٰ بنائے،تو بوجہِ اجتماعِ شرائطِ ضروریہ جو شکلِ اول میں ہونی چاہییں،یہ نتیجہ نکلے گا کہ: ''محمد — صلى الله عليه وسلم — أولى بالمؤمنين من أنفسهم'' اور یہ بات اس بات کو مستلزم ہے کہ وصفِ ایمانی آپ ﷺ میں بالذات ہو،اور مؤمنین میں بالعرض۔

ابوتِ معنوی اور اصالتِ ایمان کی بحث کا نتیجہ:

آپ ﷺ اس امر میں مومنین کے حق میں والدِ معنوی ہیں،یعنی اوروں کا ایمان آپ ﷺ کے ایمان سے پیدا ہوا ہے،آپ ﷺ کا ایمان اوروں کے ایمان کی اصل ہے،اوروں کا ایمان آپ ﷺ کے ایمان کی نسل۔

تشنگیٔ تقریر باندیشۂ تطویل:

اس تقریر پر وجہِ عطفِ مذکور اور استدراکِ مسطور خوب واضح ہوگئی؛ اس لیے اس مضمون کو یہیں ختم کرتا ہوں۔ اگر چہ خوبی مزید توضیح اس بات کو مقتضی تھی کہ مثل علم، ایمان کا ایک وصفِ فطری ہوتا، اور یہ بات کہ ایمان کمالاتِ عملی میں سے ہے، پر علم پر موقوف، اور نبوت کمالاتِ علمی میں سے ہے، پر عمل کو مستلزم۔ اور نیز یہ امر کہ انبیاء کس بات میں آپ ﷺ کے ساتھ علاقۂ مولودیت رکھتے ہیں، اور امت کس بات میں، اور پھر کیوں لفظ مشیر تولد مومنین کو لفظ مشیر تولد انبیاء سے مقدم رکھا؟

یہ باتیں کرتا اور حسبِ فہم موجّہ کر جاتا، پر باندیشۂ تطویل قدرِ ضرورت پر اکتفا کر کے عرض پرداز ہوں کہ:

ختم نبوت کی مزید تنقیح:

اطلاقِ خاتم اس بات کو مقتضی ہے کہ تمام انبیاء علیہم السلام کا سلسلۂ نبوت آپ ﷺ پر ختم ہوتا ہے۔ جیسے انبیائے گزشتہ کا وصفِ نبوت میں حسبِ تقریرِ مسطور اس لفظ سے آپ ﷺ کی طرف محتاج ہونا ثابت ہوتا ہے، اور آپ ﷺ کا اس وصف میں کسی کی طرف محتاج نہ ہونا، اس میں انبیائے گزشتہ ہوں، یا کوئی اور۔ اسی طرح اگر فرض کیجیے کہ آپ ﷺ کے زمانہ میں بھی اس زمین میں، یا کسی اور زمین میں، یا آسمان میں کوئی نبی ہو، تو وہ بھی اس وصفِ نبوت میں آپ ﷺ ہی کا محتاج ہوگا، اور اس کا سلسلۂ نبوت بہر طور آپ ﷺ ہی پر مختتم ہوگا۔ اور کیوں نہ ہو، عمل کا سلسلہ علم پر ختم ہوتا ہے، جب علم ممکن للبشر ختم ہولیا، تو پھر سلسلۂ علم وعمل کیا چلے۔

غرض اختتام اگر بایں معنی تجویز کیا جاوے، جو میں نے عرض کیا، تو آپ ﷺ کا خاتم ہونا انبیائے گزشتہ ہی کی نسبت خاص نہ ہوگا؛ بلکہ اگر بالفرض آپ ﷺ کے زمانہ میں بھی کہیں اور کوئی نبی ہو، جب بھی آپ ﷺ کا خاتم رہنا بدستور باقی رہتا ہے؛ مگر جیسے اطلاقِ خاتم النبیین اس بات کو مقتضی ہے کہ اس لفظ میں کچھ تاویل نہ کیجیے، اور علی العموم تمام انبیاء کا خاتم کہیے۔ اسی طرح اطلاق لفظ ''مِثْلَهُنّ'' جو آیت:

''اَللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ وَّمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ''(۱).

میں واقع ہے، اس بات کو مقتضی ہے کہ سوائے تباینِ ذاتی ارض وسما، جو لفظِ سموات اور لفظِ ارض سے مفہوم ہے، اوران دونوں لفظوں کا ذکر کرنا اس باب میں بمنزلۂ استثنا ہے۔ اور نیز علاوہ اس تباین کے جو بوجہِ اختلافِ لوازمِ ذاتی، یا اختلافِ مناسباتِ ذاتی، خواہ من جملہ لوازمِ وجود ہوں، یا مفارق بین السماء والارض؛ متصور ہے، اور بالالتزام مستثنیٰ ہے، بجمیع الوجوہ بین السماء والارض مماثلت ہونی چاہیے۔

آسمان وزمین کے مابین مماثلتوں کا بیان:

مماثلت فی الأین یا فی الجہت:

سو اس میں سے مماثلت فی العدد اور مماثلت فی البعد اور فوق وتحت ہونے میں مماثلت، تو اس حدیثِ مرفوع سے معلوم ہوتی ہے، جس سے تحققِ سبعِ ارضین معلوم ہوا ہے۔

---

(۱) سورۂ طلاق:۱۲۔

اور صاحب مشکاۃ رحمۃ اللہ علیہ نے بحوالہ امام ترمذی علیہ الرحمہ اور امام احمد نور اللہ مرقدہ "باب بدء الخلق" میں اس کو روایت کیا ہے، اور ترمذی میں کتاب التفسیر میں سورۂ حدید کی تفسیر میں روایت کیا ہے، وہ حدیث یہ ہے:

"وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ـ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ ـ قَالَ: بَيْنَمَا نَبِيُّ اللّٰهِ ـ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ـ جَالِسٌ وَأَصْحَابُهُ، اِذْ أَتَى عَلَيْهِمْ سَحَابٌ، فَقَالَ نَبِيُّ اللّٰهِ: هَلْ تَدْرُوْنَ مَا هٰذَا؟ قَالُوْا: اَللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: هٰذِهِ الْعِنَانُ هٰذِهِ رَوَايَا الْأَرْضِ يَسُوْقُهَا اللّٰهُ اِلٰى قَوْمٍ لَا يَشْكُرُوْنَهُ وَلَا يَدْعُوْنَهُ، ثُمَّ قَالَ: هَلْ تَدْرُوْنَ مَا فَوْقَكُمْ؟ قَالُوْا: اَللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: فَاِنَّهَا الرَّقِيْعُ سَقْفٌ مَحْفُوْظٌ وَمَوْجٌ مَكْفُوْفٌ، ثُمَّ قَالَ: هَلْ تَدْرُوْنَ مَا بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهَا؟ قَالُوْا: اَللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهَا خَمْسُ مِئَةِ عَامٍ، ثُمَّ قَالَ: هَلْ تَدْرُوْنَ مَا فَوْقَ ذَالِكَ؟ قَالُوْا: اَللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: سَمَاءَانِ بُعْدُ مَا بَيْنَهُمَا خَمْسُ مِئَةِ سَنَةٍ، ثُمَّ قَالَ: كَذَالِكَ عَدَّ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ مَا بَيْنَ كُلِّ سَمَائَيْنِ مَا بَيْنَ سَمَاءِ الْأَرْضِ، ثُمَّ قَالَ: هَلْ تَدْرُوْنَ مَا فَوْقَ ذَالِكَ؟ قَالُوْا: اَللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: اِنَّ فَوْقَ ذَالِكَ الْعَرْشُ، وَبَيْنَهُ وَبَيْنَ السَّمَاءِ بُعْدَ مَا بَيْنَ السَّمَائَيْنِ، ثُمَّ قَالَ: هَلْ تَدْرُوْنَ مَا الَّذِيْ تَحْتَكُمْ؟ قَالُوْا: اَللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: اِنَّهَا الْأَرْضُ ثُمَّ قَالَ: هَلْ تَدْرُوْنَ مَا تَحْتَ ذَالِكَ؟ قَالُوْا: اَللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: اِنَّ تَحْتَهَا أَرْضاً أُخْرٰى بَيْنَهُمَا مَسِيْرَةُ خَمْسِ مِئَةِ سَنَةٍ حَتّٰى عَدَّ سَبْعَ أَرْضِيْنَ بَيْنَ كُلِّ أَرْضِيْنَ مَسِيْرَةُ خَمْسِ مِئَةِ سَنَةٍ، ثُمَّ

قَـالَ: وَالَّذِيْ نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَوْ أَنَّكُمْ دَلَّيْتُمْ بِحَبْلٍ اِلَى الْأَرْضِ السُّـفْـلَـى لَهَبَـطَ عَـلَى اللّٰهِ، ثُمَّ قَرَأَ: "هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ"(۱). رواه أحـمـد والـتـرمـذي.

اس حدیث سے علاوہ اس کے یہ زمین سب میں اوپر ہے، سات زمینوں کا ہونا اور وہ بھی نیچے اوپر ہونا اور ہر ایک زمین سے دوسری زمین تک ساتوں زمینوں میں پانچ پانچ سو برس کی راہ کا فاصلہ ہونا بتصریح ثابت ہے۔

غرض یہ تین مماثلتیں تو اسی حدیث سے بہ تصریح معلوم ہوگئیں، جس کے معلوم ہونے سے یہ خیال کہ بعد منہائی تباینِ مذکور کے یہ سب باتوں میں بشہادتِ اطلاق وعموم کلام ربانی مماثلت مراد ہے، اور بھی قوی ہوگیا۔

دوسری وجوہِ مماثلت:

اور کیوں نہ ہو، اول تو "مثلھن" بھی اسی کلام اللہ میں ہے، جس میں لفظ خاتم النبیین ہے، جس کے اطلاق اور نبیین کے عموم کے باعث کسی نے آج تک ائمۂ دین میں سے اس میں کسی قسم کی تاویل، یا تخصیص کا کرنا جائز نہ سمجھا۔ تورات وانجیل، یا کسی پنڈت کی پوتھی میں نہیں، جو احتمالِ تحریف وافترا ہو، پھر تس پر حدیثِ مذکور اس قدر مصدقِ خیالِ مذکور۔

مماثلت فی القبلیت:

علاوہ بریں مقابل کعبۂ ارض آسمان میں بیت معمور کا ہونا اور پھر بایں نظر کہ

(۱) امام ابن قیم جوزی، حاشیہ ابن قیم الجوزیہ علی سنن ابی داوٗد، (لبنان: دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۴۱۵ھ)، ج:۱۳، ص:۵۔

مقابل کعبہ اوپر کہیں تک جاؤ، اور نیچے تحت الثریٰ تک تو کعبہ ہی ہے، خیال مماثلت کو اور دو چند مستحکم کر دیتا ہے۔ بایں ہمہ اطلاقِ مماثلت میں مزید رفعت مراتبِ نبوی ﷺ ہے۔ یہاں تک کہ اطلاقِ مذکور کو تسلیم نہ کیجیے، تو رسول اللہ ﷺ کی عظمت اور رفعت کے سات حصوں میں سے کل ایک ہی باقی رہ جائے اور چھ حصے عظمت کم ہو جائے۔ چناں چہ ان شاء اللہ! قریب ہی یہ معمہ حل ہوا چاہتا ہے۔

مماثلث فی العمرانیت:

خیر اصل مطلب یہ ہے، جب یہ بات ثابت ہوئی کہ سات آسمان ہیں اور وہ بھی اوپر نیچے کیف ما اتفق، دائیں بائیں، آگے پیچھے واقع نہیں اور پھر ان میں پانچ پانچ سو برس کا فاصلہ نکلا، اور اسی طرح زمینوں کا حال ہوا، تو یہ بھی یقینی سمجھنا چاہیے کہ جیسے ساتوں آسمانوں میں آبادی ہے، اور پھر اوپر کے آسمان والے نیچے کے آسمان والوں پر حاکم۔ ایسے ہی ساتوں زمینیں بھی آباد ہوں گی اور اوپر کی زمین والے نیچے کی زمین والوں پر حاکم ہوں گے۔

مماثلت فی الحکومت:

دلیل حکومتِ اہلِ سمواتِ فوقانی اول تو یہ حدیث ترمذی کی ہے:

”قَالَ التِّرْمِذِي فِي أَبْوَابِ التَّفْسِيْرِ فِي تَفْسِيْرِ سُوْرَةِ سَبَا: حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ الْجَهْضَمِيُّ، ثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى، ثَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حُسَيْنٍ عَنْ اِبْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: بَيْنَمَا رَسُوْلُ اللّٰهِ۔ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔ جَالِسٌ فِي نَفَرٍ مِّنْ

أَصْحَابِهِ إِذْ رُمِيَ بِنَجْمٍ! فَاسْتَنَارَ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهُ ـ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ـ: مَا كُنْتُمْ تَقُوْلُوْنَ لِمِثْلِ هَذَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ إِذَا رَائَيْتُمُوْهُ؟ قَالُوْا: كُنَّا نَقُوْلُ: يَمُوْتُ عَظِيْمٌ أَوْ يُوْلَدُ عَظِيْمٌ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ: فَإِنَّهُ لَا يُرْمٰى بِهِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلَا لِحَيَاتِهِ؛ وَلٰكِنْ رَبُّنَا تَبَارَكَ اسْمُهُ وَتَعَالٰى إِذَا قَضَى أَمْرًا سَبَّحَ حَمَلَةُ الْعَرْشِ، ثُمَّ سَبَّحَ أَهْلُ السَّمَاءِ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ؛ حَتَّى يَبْلُغَ التَّسْبِيْحُ إِلٰى هٰذِهِ السَّمَاءِ، ثُمَّ سَأَلَ أَهْلُ السَّمَاءِ السَّادِسَةِ أَهْلَ السَّمَاءِ السَّابِعَةِ: مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ؟ قَالَ: فَيُخْبِرُوْنَهُمْ، ثُمَّ يَسْتَخْبِرُ أَهْلُ كُلِّ سَمَاءٍ؛ حَتَّى يَبْلُغَ الْخَبَرُ أَهْلَ السَّمَاءِ الدُّنْيَا وَتَخْتَطِفُ الشَّيَاطِيْنُ السَّمْعَ فَيَرْمُوْنَ فَيَقْذِفُوْنَ إِلٰى أَوْلِيَائِهِمْ فَمَا جَاؤُا بِهِ عَلَى وَجْهٍ فَهُوَ حَقٌّ؛ وَلَكِنَّهُمْ يُحَرِّفُوْنَهُ وَيَزِيْدُوْنَ"(۱). هذا حديث حسن صحيح.

اس مضمون سے صاف ظاہر ہے کہ حکمِ خداوندی ملائکہ کی نسبت جو کچھ ہوتا ہے، وہ اس ترتیب سے پہونچتا ہے۔ سو یہ بات بعینہ ایسی ہی ہے، جیسے حکمِ بادشاہی، جو کچھ ملازمانِ ماتحت کی نسبت ہوتا ہے، ان سے اوپر کے ملازموں کے واسطے سے ان تک پہونچتا ہے؛ چناں چہ سب کو معلوم ہے۔

(۱) ترمذی، محمد عیسی، *سنن الترمذی*، تحقیق: احمد محمد شاکر وآخرون، (لبنان: داراحیاء التراث العربی، د.ط، د.ت)، باب من سورۃ سبا، رقم: ۳۲۲۴، ج: ۵، ص: ۳۶۲۔

مماثلت فی الافضلیت:

نیز بمقتضائے حدیث دیگر بھی یہی ہے، جو شاہ عبدالعزیز صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''تفسیر عزیزی'' سورۂ بقرہ میں بذیل تفسیر آیت:

''ثُمَّ اسْتَوٰی اِلَی السَّمَاءِ فَسَوّٰهُنَّ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ''(۱).

روایت کی ہے۔ چناں چہ فرماتے ہیں: ''ابن المنذرؒ از ابن عباسؓ روایت کردہ است کہ:

''سَيِّدُ السَّمٰوَاتِ السَّمَاءُ الَّتِي فِيهَا الْعَرْشُ، وَسَيِّدُ الْأَرَضِينَ الَّتِي أَنْتُمْ عَلَيْهَا''(۲).

اس حدیث سے ایک تو مماثلتِ زائدہ معلوم ہوئی، یعنی جیسے وہاں اوپر کا آسمان افضل ہے؛ کیوں کہ عرش اس میں ہے، یعنی اس سے متصل ہے۔ یہاں اوپر کی زمین، یعنی یہ زمین افضل ہے۔ دوسرے بدلالتِ التزامی یہ ثابت ہوا کہ اوپر کے آسمان والے نیچے والوں پر حاکم؛ کیوں کہ افضلیت سماوات ظاہر ہے کہ باعتبارِ افضلیتِ سُکّان ہے۔ سو نوع میں افضلیت اس بات کو مقتضی ہے کہ فرد افضل واکمل موصوف بالذات ہو؛ کیوں کہ موصوف بالذات کی طرف سے تو نوع واحد میں تفاوت افراد ممکن نہیں؛ اس لیے کہ وہ ایک ہوتا ہے، اور جہاں دو نظر آتے ہیں، بایں نظر کے نوع واحد میں تعدد ترکیب کو مقتضی ہے، تاکہ اتحادِ امرِ مشترک کی طرف راجع ہو، اور تباین امورِ متبائنہ کی طرف۔ پھر انجام کار وحدت لازم آتی ہے۔ اس صورت میں لاجرم یہ اختلاف وتفاوت معروض اور قابل کی

---

(۲) سورۃ البقرۃ:۲۹۔

(۳) سیوطی، جلال الدین، اسرار الکون، (بیانات غیر مکتوب)، (باب) صفات السموات السبع، ج:۱،ص:۶۔

طرف سے ہوگا؛ کیوں کہ حوادث میں جتنے اختلاف ہیں، وہ انہیں دو کی طرف، یا ان کی متممات کی طرف، جیسے آلات وشرائط ہیں، منسوب ہوتی ہیں۔

بوجہ تنگیٔ مقام زیادہ شرح سے معذور ہوں، بایں ہمہ اہلِ فہم کے واسطہ یہ مضامین معروض ہوے ہیں، ان کو اتنا بھی کافی ہے۔

الغرض یہ اختلاف وتفاوت معروضات کی جانب ہوگا؛ مگر ظاہر ہے کہ اس صورت میں فردِ اکمل وہ واسطہ فی العروض ہوگا، جو اپنے معروضات کے حق میں موصوف بالذات ہوتا ہے، اگر چہ کسی اور کی نسبت وہ بھی معروض ہو۔ جیسے آئینہ وقتِ نور افشانیٔ در ودیوار اگر در ودیوار کی نسبت واسطہ فی العروض اور موصوف بالذات ہے، تو آفتاب کی نسبت خود معروض ہے۔ سو ایسے ہی امورِ مبحوث عنہا میں سمجھیے۔ دوسرے بحکمِ عدل افضلیت بالضرور اس بات کو مقتضی ہے کہ جو افضل ہو، وہ باقیوں پر حاکم ہو۔

افضلیت کا تحلیلی جائزہ:

حکومت کی ماہیت:

علاوہ بریں حسنِ انتظامِ خداوندی جو ہر نوع میں نمایاں ہے، اس بات کو مقتضی ہے کہ جیسے افراد کا سلسلہ نوع پر اور انواع کا سلسلہ جنس پر ختم ہوتا ہے، اور اس وجہ سے جنس کے احکام وآثار انواع میں، اور انواع کے احکام وآثار افراد میں جاری وساری ہیں۔ یہ استقلال جو ہر فرد ذوی العقول میں گونہ نمایاں ہے، اور اس وجہ سے وہ انتظام جو اس کے متحد ہو جانے اور اس کے اجتماع پر موقوف ہے، باطل ہو جاتا ہے۔ کسی ایک آدمی کے متعلق کر کے اس کو مستقل اعظم قرار دیا جائے، جس

کے سامنے یہ استقلال فرادیٰ فرادیٰ والے محتاج نظر آئیں؛ سو اسی کا نام ''حکومت'' ہے؛ بلکہ وجہ تکثرِ افراد کی غور سے کی جائے، تو وہ عروض ہے؛ کیوں کہ اگر کلی کو معروضات کے ساتھ عروض نہ ہو، تو یہ تعدادِ افراد ہر گز ظاہر نہ ہو، اور اس صورت میں مناسب یوں ہے کہ موصوف بالذات معروض پر بشرطیکہ قابلیتِ حکومت ومحکومیت رکھتے ہوں حاکم ہوتا، کہ متبوعیتِ باطنی درصورتِ متبوعیتِ ظاہری من جملہ وضع الشئی فی محلّہ سمجھی جائے۔

پھر فوقیت وتحتیت باوجود اتحادِ نوعی بحکمِ عدل وحکمت اس بات کو مقتضی ہے کہ جیسے فرد تنزلِ نوعی اور نوع تنزلِ جنسی ہوتا ہے۔ اسی طرح ارواحِ ملائکۂ سافل، تنزلِ ارواحِ ملائکۂ عالی ہوں، تو بہت مناسب ہے، تاکہ یہ تکثر اور فوقیت وتحتیت دونوں صحیح ہوں؛ اس لیے کہ تنزل مرتبہ بھی مثلِ تکثر بجز عروض ممکن نہیں۔ چناں چہ افراد کے تنزلِ نوعی ہونے سے اور انواع کے تنزل جنسی ہونے سے یہ بات ظاہر ہے کہ تنزل وتکثر متلازم ہیں اور عروض پر موقوف۔ اور عروض کا قصہ آپ سن ہی چکے ہیں کہ موصوف بالذات موصوف بالعرض پر جیسے باعتبارِ ظہور ونفوذِ احکام بمعنی آثار حاکم ہوتا ہے، ایسے ہی باعتبار حکومت بھی حاکم ہونا چاہیے۔

اس صورت میں کیفیتِ حال یہ ہوگی کہ ارواحِ سافلہ جو مرتبۂ تکثر میں پیدا ہوئی ہیں اور درجہ میں بھی نیچے ہیں، ارواحِ صغیرہ وحقیرہ ہوں، اور ارواحِ عالیہ جو درجہ میں عالی اور وحدت ومبدا کی جانب میں ہیں، ارواحِ عظیمہ اور کبیرہ ہوں۔

غرض جب مجموعہ حصص کو لیجیے، تو ایک روحِ اعظم مثل رب النوع ہو، اور جدے جدے حصے کر لیجیے، تو روحِ صغیرہ پیدا ہو۔ سو جب مرتبۂ صغیر میں روحانیت ہے؛ چناں چہ افراد کے ملاحظہ سے ظاہر ہے، تو مرتبۂ عظمت میں

روحانیت کیوں نہ ہوگی؛ وصفِ ذاتی حالتِ اجتماعِ حصص میں تو اور بھی زیادہ قوی ہوتا ہے۔ سو یہ اجتماعِ حصص اگر ہوتا ہے، تو موصوف بالذات ہی میں ہوتا ہے، معروض میں نہیں ہوتا۔ کسی صحن میں پورا نور نہیں؛ البتہ آفتاب میں سب حصے فراہم ہیں؛ اس لیے مراتبِ فوقانی میں ارواحِ عظیمہ ہوں گی، اور مراتبِ تحتانی میں ارواحِ صغیرہ، اور اس وجہ سے فوق وتحت خارجی وظاہری بھی ملحوظ رہنا چاہیے، تاکہ ظاہر وباطن متناسب رہیں۔

روحِ نبوی ﷺ کی منبعیت اور اس کی حاکمیت کا اثبات:

بالجملہ وحدتِ نوعی وتکثرِ افرادی اور پھر فرقِ فوق وتحت باعتبارِ قانونِ عدل وحکمت اگر درست ہوسکتا ہے، تو یوں ہوسکتا ہے، جس طرح سے عرض کیا کہ ارواحِ عالیہ، ارواحِ سافلہ کے لیے موصوف بالذات ہوں، اور افضل ترین ملائکۂ فلکِ ہفتم کوئی ایک ملک ہو، جس کی روح منبعِ ارواحِ ملائکۂ باقیۂ فلکِ ہفتم بھی ہو، اور منبعِ روحِ فردِ افضل ترین ملائکۂ فلکِ ششم بھی ہو کر پھر اس کی روح منبعِ ارواحِ باقیۂ فلکِ ششم اور فردِ اکمل ملائکۂ فلکِ پنجم، علی ہذا القیاس۔ اور فردِ اکمل ملائکۂ فلکِ ہفتم کا ملائکۂ فلکِ ہفتم کے لیے بھی منبع ہونا، اور فردِ اکمل ملائکۂ فلکِ ششم کے لیے بھی منبع ہونا، اور پھر ان کا اوپر ہونا اور فقط تابع ہونا، اور اس کا نیچے ہونا اور متبوع ومنبعِ ملائکۂ باقیۂ فلکِ ششم بھی ہونا، ایسا ہو، جیسے آفتاب کا بہ نسبت آئینہ واقع فی الصحن اور بہ نسبت دھوپِ سقف منبع ہونا، ظاہر ہے کہ دھوپ اوپر ہے؛ مگر چوں کہ منبع النور نہیں، فقط تابع ہی ہے، متبوع نہیں، اور آئینہ منور بایں نظر کہ در ودیوار کے حق میں منبع النور بھی ہوگیا ہے، تو ان کے حق میں متبوع بھی ہے؛ مگر یہی

صورت اس وقت باہم زمینوں کی بھی ہوگی، کہ ساتوں کی ساتوں آباد بھی ہوں گی اور اوپر کی زمین کے فردِ اکمل، اعنی محمد رسول اللہ ﷺ کی روح پاک، جیسے ارواحِ انبیاء ومومنین کے لیے منبع ہوگی، ایسے ہی فردِ اکمل زمینِ ثانی کے لیے بھی منبع ہوگی، اور باقی اس کی روحِ پاک باقی اس زمین کے سکان کے لیے بھی منبع ہوگی اور فردِ اکمل زمین سوم کے لیے بھی منبع ہوگی۔علی ہذاالقیاس نیچے کی زمین تک خیال کرلو۔

شبہ:

اوراس تقریر سے یہ وہم بھی مرتفع ہوگیا کہ یہاں کا ہرفرد حاکم ومتبوع ہو،اور اراضئ ماتحت کے افراد مقابلہ ومتناظرہ اپنے اپنے نظائر کے تابع۔

جوابِ شبہ:

بلکہ فقط فردِ اکمل کا متبوع ہونا،اور ارضِ سافل کے فردِ اکمل کا اس کی نسبت اول تابع ہونا اوراس کے سبب افرادِ باقیہ کا تابع ہونا سمجھا جاتا ہے۔

مثال:

مثال مطلوب ہے،تو اول آفتاب اور آئینہ کے حال پر غور کیجیے، اوپر کی دھوپیں ان دھوپوں کی اصل نہیں، جو آئینہ صحن سے پیدا ہوے ہیں۔دوسرے دیکھیے لاٹ تو لفٹیننٹ پر مثلاً حاکم، پراس کی اردلی کے لوگ اس کی اردلی کے حاکم نہیں؛ البتہ لاٹ بواسطۂ لفٹیننٹ ان پر بھی حاکم ہے۔جیسے آفتاب بواسطۂ آئینہ نیچے کی دھوپوں کا بھی مخدوم تھا۔

اس تقدیر پر نیچے کی زمین سے سلسلۂ نبوت شروع ہوگا اور رسول اللہ ﷺ

کے اوپر وہ سلسلہ ختم ہوگا۔ جیسے یہاں کی نبوت کا سلسلہ بھی آپ ﷺ ہی پر اختتام پاتا ہے۔ اتنا فرق ہے کہ یہاں انبیائے باقیہ میں باہم نسبتِ حکومت ومحکومی محض باشارۂ عقلی نہیں نکال سکتے، اور نیچے کی زمین سے جو سلسلہ شروع ہوا ہے، اس میں باشارۂ عقلی ہم کہہ سکتے ہیں کہ دوسرے زمین والے تیسری زمین والوں پر حاکم ہیں، اور تیسری زمین والے چوتھی زمین والوں پر، علی ہذا القیاس۔

سو اس فرق کی تصحیح اگر مثال سے منظور ہے، تو سنیے کہ! ہم بادشاہ کو لاٹ پر اور لاٹ کو لفٹیننٹ پر حاکم تو فقط اتنی ہی بات کے بھروسے کہہ سکتے ہیں کہ ہم کو ان مراتب کا باہم فوق وتحت ہونا معلوم ہے، پر لاٹ یا لفٹیننٹ کے محکمہ اور عملہ میں یہ حکم برابر جاری نہیں کرسکتے۔

نبوت کے دو سلسلے:

غرض ایک سلسلۂ نبوت تو فوق وتحت میں واقع ہے، اور باعتبارِ فرقِ مراتبِ مکانی اس کے فرقِ مراتب کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اور ایک سلسلۂ نبوت ماضی ومستقبل میں واقع ہے، اور باعتبارِ فرقِ مراتبِ زمانی اس کے فرقِ مراتب کی طرف اطلاع کی گئی۔

تجددِ امثال اور ماہیتِ زمانہ:

شرح اس کی یہ ہے کہ اہلِ فہم پر روشن ہے کہ زمانہ ایک حرکتِ ارادۂ خداوندی ہے، اور یہی وجہ ہے کہ محققین صوفیائے کرام علیہم الرحمہ تجددِ امثال کے قائل ہوئے؛ کیوں کہ حرکت میں مقولۂ حرکت کا ایک فرد ہر آن میں جدا متحرک کو عارض ہوتا ہے۔

﴿وَالْعَاقِلُ تَكْفِيْهِ الْإِشَارَةُ﴾.

زمانہ امتدادِ حرکتِ خداوندی کا نام ہے:

اور یہی وجہ ہے کہ زمانہ مقدارِ حرکت ہے؛ کیوں کہ مقدار ہونے کے لیے تماثل اور تجانس ضرور ہے۔ خط کے لیے مقدار خط ہی ہوسکتا ہے، سطح کے لیے مقدار سطح، اور جسم کے لیے مقدار جسم، یعنی وہ چیز جس سے کمی بیشی مساوات معلوم ہو، وہ ہم جنس ہی ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خط کو سطح سے نہیں ناپ سکتے، اور اگر ناپ بھی لیتے ہیں، تو اس کی ایک بُعد سے جو از قسم خط ہے، ہوتا ہے۔ علی ہذا القیاس اگر جسم کو سطح یا خط سے ناپیں، تو اس کو بھی ایسا ہی سمجھو۔ بہر حال! زمانہ ایک امتدادِ حرکتِ خداوندی کا نام ہے۔

اگر اندیشۂ تطویل نہ ہوتا، تو اس بحث کو واشگاف کر دکھلاتا، پر کیا کیجیے، ذکر استطر ادی بقدرِ ضرورت ہی زیبا ہے، زیادہ نازیبا ہے۔ بس پر اہل فہم سے یہ امید ہے کہ فقط اشارہ ہی ان کو کافی ہو؛ مگر درصورتیکہ زمانہ کو حرکت کہا جاوے، تو اس کے لیے کوئی مقصود بھی ہوگا، جس کے آنے پر حرکت منتہی ہو جائے۔

حرکتِ سلسلۂ نبوت کے لیے ذاتِ محمدی ﷺ ہی منتہی ہے:

سو حرکتِ سلسلۂ نبوت کے لیے نقطہ ذاتِ محمدی ﷺ منتہی ہے۔ اور یہ نقطہ اس ساقِ زمانی اور اس ساقِ مکانی کے لیے ایسا ہے، جیسے نقطۂ رأسِ زاویہ، تا کہ اشارہ شناسانِ حقیقت کو یہ معلوم ہو کہ آپ ﷺ کی نبوت کون ومکان، زمین وزمان کو شامل ہے۔

زمانہ کی ماہیت کی رو سے ختم نبوت پر شبہ:

رہا یہ شبہ کے زمانہ تو بعدِ ختم نبوت بھی باقی ہے، اگر حقیقتِ زمانہ حرکتِ مذکورہ

ہے، تو لازم آتا ہے کہ مقصود تک ابھی نہیں پہونچے، اور رسول اللہ ﷺ افضل البشر نہ ہوں؛ کیوں کہ مقصود و مطلوب نہیں، جو منتہائے حرکتِ مذکورہ ہوگا، وہی افضل ہوگا؟

جوابِ شبہ:

سو یہ شبہ قابل اس کے نہیں کہ اہلِ فہم کو موجبِ تردد ہو؛ مگر بایں ہمہ دفعِ خلجان کے لیے معروض ہے کہ: ہر حادثِ زمانی کے لیے ایک عمر ہے کہ جس کی وجہ سے محققان صوفیائے کرام ہر حادث میں قائلِ تجددِ امثال ہوئے؛ کیوں کہ زمانہ ایک حرکت ہے؛ چناں چہ اس کا متجدد غیر قار الذات ہونا بھی اس کے مؤید ہے۔ اس صورت میں مسافات متعددہ ہیں، اور حرکاتِ متعددہ من جملہ حرکاتِ سلسلۂ نبوت بھی تھی۔ سو بوجہ حصولِ مقصودِ اعظم ذاتِ محمدی ﷺ وہ حرکت مبدل بسکون ہوئی؛ البتہ اور حرکتیں ابھی باقی ہیں، اور زمانۂ آخر میں آپ ﷺ کے ظہور کی ایک یہ بھی وجہ ہے۔ غرض باعتبارِ زمانہ اگر شرف ہے، تو مستقبل میں ہے کہ طرفِ مقصود ہے، نہ یہ کہ زمانۂ مستقبل فی حدِّ ذاتہ اشرف ہے، اور باعتبارِ مکان جانبِ فوقانی، تا کہ فوقیتِ مراتب پر دلالت کرے۔

انسان و ملائکہ کے مابین مماثلت پر شبہ:

باقی یہ فرق کہ بنی آدم کافر بھی ہوتے ہیں اور ملائکہ کافر نہیں ہوتے، یا ملائکہ تعداد میں زیادہ ہیں اور بنی آدم کم؟

جوابِ شبہ اور تناسب، مناسبت اور نسبت کا بیان:

سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ فرق اطلاقِ مماثلت میں قادح نہیں۔ یہ جو راقمِ

سطور نے عرض کیا تھا کہ: وہ تباین جو مقتضائے اختلافِ ماہیت ارض وسما اور لوازمِ ماہیتِ ارض وسما، یا مناسباتِ ماہیتِ ارض وسما میں سے ہو، ملحوظ کر کے پھر تماثل دیکھنا چاہیے۔ سو جیسے عظمتِ سماوات اور صغرِ ارضین تشخصات وتعیناتِ ارض وسما میں داخل ہے، اور یہ اختلاف اس اختلافِ مفہوم ہی میں آ گیا۔ ایسے ہی بوجہ مناسبت اختلافِ مقادیرِ سُکّان بھی ضرور ہے؛ بلکہ اس صورت میں اگر یہاں کے سکان کو وہاں کے سکان کے ساتھ وہی نسبت ہو، جو یہاں کی مقدار کو وہاں کی مقدار کے ساتھ، ہر زمین کو اپنے مقابل کے ساتھ ہو، تو عجب نہیں۔ اور اس صورت میں ممکن ہے کہ ساتویں زمین میں بالشئی ہوں، اور وہ زمین اس زمین سے ایسی چھوٹی ہو، جیسے ساتویں آسمان سے یہ آسمان چھوٹا ہے، اور اگر سماوات سب برابر ہیں، تو زمینیں بھی سب برابر ہوں۔

رہا فرقِ اسلام وکفر، بنا اس فرق کی اختلافِ لوازمِ ذاتی اور اختلافِ مناسباتِ ذاتی پر ہے۔

ہر شئی کو اس کے مناسب وجود ملنا عدلِ خداوندی کا تقاضا:

پر علمِ تناسب نہایت درجہ کا علمِ غامض ہے۔ علم کامل تناسب تو خدا ہی کو ہے، سوا اس کے انبیاء علیہم السلام اور صدیقین کو جو حکمائے بنی آدم اور مصداق:

"وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا"(۱).

ہوتے ہیں، کچھ ہو، تو دیکھیے موافقِ آیت: "أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ"(۲)، اور نیز بمقتضا اس حکم وعدلِ فَخِیم جس کا ہونا خدا کی ذات پاک میں مثل توحید یقینی ہے،

(۱) سورۃ البقرہ:۲۶۹۔ (۲) سورۃ طٰہٰ:۵۰۔

یہ ضرور ہے کہ گیہوں کو اس کے مناسب برگ و بار اور جَو کو اس کے مناسب، انگور کو اس کے، کھجور کو اس کے مناسب، روحِ انسانی کو اس کے مناسب، بدن اور روحِ حماری کو اس کے مناسب عطا ہو؛ لیکن قبلِ مشاہدۂ عطیاتِ ہر نوع ایسا کوئی عاقل سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ بتلادے کہ گیہوں کے لیے ایسے شاخ و برگ و بار ہوں گے، اور جو کے ایسے، اور انسان کا ایسا بدن ہوگا اور حمار کا ایسا۔ غرض تناسب ومناسبت یقینی، پر وجہِ تناسب ومناسبت معلوم نہیں۔ علم الیقین، عین الیقین جب بنے کہ ہم اندھوں کو وہ دیدۂ بصیرت عنایت ہو، جس سے یہ فرق ایسا نمایاں ہوجائے، جیسے اندھوں کو بعد بینا ہوجانے کے یہ بات معلوم ہوجاتی ہے کہ لال رزائی پر سبز گوٹ اور سبز رزائی پر لال گوٹ پھبتی ہے، سوا اس کے اور گوٹ زیبا نہ ہوگی۔ بالجملہ جس چیز کو خدا نے کسی چیز کے ساتھ جوڑ دیا ہے، یا مقابل میں رکھا، خالی کسی تناسب سے نہیں۔

تشبیہ النسبت بالنسبت کا علم تناسب کے جاننے پر موقوف:

جب یہ بات معلوم ہوگئی، تو اب سنیے کہ! تشبیہِ نسبت بہ نسبت جب معلوم ہوسکتی ہے، جب دو چیزوں کا تناسب پہلے جدا معلوم ہو، اور دو چیزوں کا جدا۔ مثلاً: دو کو چار کے ساتھ وہ نسبت ہے، جو ہزار کو دو ہزار کے ساتھ۔ ظاہر ہے کہ اس تشابہ نسبت کا یقین بطور عین الیقین یا حق الیقین جب ہی متصور ہے کہ دو اور چار کا تناصف بھی معلوم ہو، اور ہزار دو ہزار کا تناصف بھی معلوم ہو۔

الغرض تشبیہِ نسبت بہ نسبت وحدتِ نوعِ نسبت کو مقتضی ہے، اور علمِ تشبیہ مذکور، علمِ نوعِ مذکور کو۔ اور ظاہر ہے کہ وہ مماثلت جو لفظ ''مثلھن'' سے بین

السماوات والارضین مفہوم ہے، تشبیہِ نسبت ہے، جس کو تشبیہ مرکب کہیے، تشبیہِ مفرد بہ مفرد نہیں؛ ورنہ زمین کو آسمان سے کیا مناسبت اور کیا مشابہت۔ اور اگر ہو بھی کوئی مناسبت، اور ظاہر ہے کہ کوئی نہیں، تو ہمیں کیا۔

آیت میں تشبیہِ نسبت ہے، نہ کہ تشبیہِ مفرد:

آیت:

اَللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ وَّمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ(١).

میں بالیقین تشبیہ نسبت ہے؛ اس لیے کہ کم سے کم اگر نفس عدد میں مماثلت ہوگی، تب یہ معنی ہوں گے کہ اس مجموعہ کے اجزا کو باعتبارِ کم منفصل اس مجموعہ سے وہ نسبت ہے، جیسے اس مجموعہ کے اجزا کو اس مجموعہ کے اجزا سے۔ اور اہل فہم جانتے ہیں کہ یہ تاویل نہیں کہ دھینگا دھینگی تشبیہِ مفرد کو مرکب بنالینا ہے؛ بلکہ یوں کہیے کہ بتاویل مفرد بنالیتے ہیں۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ جملہ بتاویل مفرد ہوسکتا ہے، پر مفرد میں تاویلِ جملہ ممکن نہیں؛ سو کیوں نہیں؟

وجہ اس کی یہ ہے کہ کثیر حقیقی کو تو بوسیلۂ ہیئتِ اجتماعی واحد بناسکتے ہیں، پر واحدِ حقیقی کو کسی طرح کثیر حقیقی نہیں بناسکتے۔ سو یہاں دیکھ لیجیے کہ کیا ہے، واحد حقیقی ہے، یا کثیر حقیقی، نہ عدد میں وحدت ہے، نہ معدود میں، اور باعتبارِ ہیئتِ اجتماعی وحدت ہو بھی، تو وہ مقصود بالذات بالارادہ نہیں؛ البتہ عنوان مشبہ بہ اور عنوان مشبہ کہیے؛ ورنہ اول تو ''مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ'' نہ فرماتے، ''سَبْعَ أَرَضِيْنَ'' فرماتے، جس میں لفظ کم ہوجاتے، معنی واضح ہوجاتے۔ کنایہ سے

---

(١) سورۃ الطلاق:١٢۔

بہر حال! صراحت میں زیادہ وضاحت ہوتی ہے۔ باقی اس لفظ میں کوئی اور خوبی زیادہ نہیں، مبالغہ فی عدد السبع متصور نہیں، جو یوں ہی کہیے کہ:

"اَلْكِنَايَةُ أَبْلَغُ مِنَ الصَّرَاحَةِ".

سوائے مماثلت فی العدد کہیے، تو کلام از قبیل "اَلْمَعْنَى فِي بَطْنِ الشَّاعِرِ" ہو جائے۔ ذات وصفات کی بحث نہیں کہ الفاظِ مستعملہ میں سے سوا اس لفظ کے ادائے معنیٰ مقصود میں کام نہ دے۔ ہاں اگر مساوات فی المقادیر ہوتے، تو البتہ یہ محل اس لفظ کے لیے بہت عمدہ تھا۔ دوسرے یہ تشبیہ نسبت اور علاوہ اس کے اور مناسبتیں اور مماثلتیں، جو مذکور ہو چکیں، اس طرح سے ہرگز برابر راست نہ آتیں۔

تشبیہ نسبت میں مشابہتِ طرفین ضروری نہیں:

بالجملہ یہاں تشبیہِ نسبت مقصود بالذات ہے، اور ظاہر ہے کہ تشبیہِ نسبت میں مشابہت اور مناسبتِ طرفین علاوہ نسبتِ مذکورہ ہرگز ضروری نہیں؛ بلکہ ممکن ہے کہ غایت درجہ کا بونِ بعید ہو۔ یہی وجہ ہے کہ خدا تعالیٰ اپنی ان نسبتوں کو جو مخلوق کے ساتھ حاصل ہیں، ان نسبتوں کے ساتھ تشبیہ دیتا ہے، جو مخلوق کو مخلوق کے ساتھ ہوتی ہے۔

تشبیہ نسبت کی مثالیں قرآن مجید میں:

مثلاً فرماتے ہیں:

"ضَرَبَ لَكُمْ مَّثَلًا مِّنْ أَنْفُسِكُمْ، هَلْ لَكُمْ مِّمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ شُرَكَاءَ فِيمَا رَزَقْنَاكُمْ، فَأَنْتُمْ

فِيهِ سَوَاءٌ، تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ"[۱].

یا فرماتے ہیں:

"اَللّٰهُ نُورُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ، مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ، اَلْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ، اَلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُّوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَّلَا غَرْبِيَّةٍ، يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ، نُورٌ عَلَى نُورٍ"[۲].

علی ہذا القیاس اور بہت جا تشبیہ نسبت مراد ہے، تشبیہ مفرد نہیں۔ اور اس صورت میں ہرگز نہ کسی طرح کا تجوّز ہے، نہ کسی طرح کی تاویل؛ بلکہ جیسے دو روپیوں کو چار روپیوں کے ساتھ وہ نسبت ہے، جو دو پہاڑوں کو چار پہاڑوں کے ساتھ، یا ہزار جوتوں کو دو ہزار جوتوں کے ساتھ، یا لوگارثم کے سلسلہ کو اپنے مقابل کے سلسلہ کے ساتھ، یا مجذوراتِ اعدادِ مرتبہ من الواحد الی غیر النہایہ کو اعدادِ مرتبہ کے ساتھ ہے۔ اور اس تشبیہ میں باوجودیکہ طرفین کو نسبتین میں کچھ مناسبت ہی نہیں، ہرگز کچھ مجاز نہیں؛ بلکہ تشبیہ اپنے معنیٰ حقیقی پر ہے۔ ایسی ہی طرح آیت: "اَللّٰہ الَّذِيْ" میں خیال فرمائیے۔

آسمانی اور زمینی مخلوق میں مناسبت:

اس صورت میں ہوسکتا ہے کہ ترکیباتِ روحانی اور جسمانی بنی آدم اور حیواناتِ ارضی وغیرہ کو ترکیباتِ روحانی و جسمانی ملائکۂ افلاک کے ساتھ وہی

(۱) سورۃ الروم: ۲۸۔

(۲) سورۃ النور: ۳۵۔

نسبت ہو، جو زمین کو فلک کے ساتھ۔ اور یہ فرقِ کفر و اسلام نیرنگیٔ تراکیبِ مختلفہ سے پیدا ہوا ہو۔ توضیح کی ضرورت ہو تو دیکھیے!

جسم انسانی کے عناصر اربعہ:

جیسے اجسامِ بنی آدم میں ترکیبِ عناصر ہے، اور اس ترکیب کو بوجہ مشاہدہ: (۱) ''رطوبت''، (۲) ''یبوست''، (۳) ''حرارت''، (۴) ''برودت'' خواصِ اربعہ، عناصرِ اربعہ دریافت کیا ہے؛ کیوں کہ خاصہ کا وجود اپنے ملزوم اور مخصوص بہ کے وجود پر دلالت کرتا ہے۔

روحِ انسانی کے عناصر اربعہ:

ایسے ہی بوسیلۂ خواصِ اربعہ یوں سمجھ میں آتا ہے کہ ارواحِ بنی آدم میں بھی چار عنصر سے ترکیب دی ہے، وہ خواصِ اربعہ کیا ہیں؟

(۱) ایک تو مضمونِ استکبار سب میں تھوڑا بہت مشہور ہے۔

(۲) دوسرا مضمونِ خواہش۔

(۳) تیسرا مضمونِ تأثر اور انفعال بھی قلیل کثیر سب میں ہے۔

(۴) چوتھے مضمونِ استقلال۔

علیٰ ہذا القیاس (۱) ''غصہ اور سبک حرکتی''، (۲) اور ''نرمی اور کسل'' بھی سب میں نظر آتی ہے، علیٰ ہذا القیاس (۳) ''مضمونِ عصیان وانقیاد''، (۴) و''نسیان وخطا'' بھی سب میں موجود ہے۔

یہ بارہ چیزیں جو مذکور ہوئیں، ان میں جن چار کو لو، آتش و باد، وآب وخاک کے ساتھ ایک مناسبت ہے، اہلِ فہم خود سمجھ لیں گے۔ بایں ہمہ جیسے اختلاف مقادیر

عناصر سے فرقِ حرارت و برودت، ورطوبت و یبوست امزجۂ بنی آدم پیدا ہوتا ہے۔ ایسے ہی فرقِ مقادیر ملزومات خواصِ مذکورہ سے امزجۂ روحانی میں عجیب عجیب ترکیبیں ظاہر ہوتی ہیں، جن میں ایک مزاج کفر یا اسلام بھی ہے؛ مگر باوجود مناسبتِ مذکورہ جو عناصرِ جسمانی اور عناصرِ روحانی میں مذکور ہوئی، تراکیبِ روحانی میں تو کفر واسلام حاصل ہوتا ہے، پر تراکیبِ جسمانی میں حاصل نہیں ہوتا۔

سو اسی طرح اگر تناسب بین الملائکہ و بنی آدم محفوظ رہے، اور یہاں فرقِ کفر واسلام نمایاں ہو، وہاں نہ ہو، تو کون سی ایسی محال یا دشوار بات ہے، جس کی وجہ سے اطلاقِ مماثلتِ سما وارض میں متأمل ہوجیئے۔

بالجملہ مماثلت بین السماء والارض بجمیع الوجوہ ہے، اور یہ فرق امزجۂ ملائکۂ رحمت و ملائکۂ عذاب و ملائکۂ جنت و دوزخ و ملائکۂ متعینہ نفخِ ارواح و ملائکۂ متعینہ قبضِ ارواح اس تناسب کی تصحیح کے لیے کافی ہے۔ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيْقَةِ الْحَالِ.

آمدن برسرِ مطلب:

جب ان اوہام کی مدافعت سے فراغت پائی، تو مناسب یوں ہے کہ پھر اصل مطلب کی طرف رجوع کیجیے۔ ناظرینِ اوراق جب یہ بات سمجھ گئے ہیں کہ تشبیہ متضمن آیت:

"اَللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ وَّمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ".

تشبیہ نسبت ہے، تشبیہ مفرد نہیں، جو تساویٔ مقادیرِ اجرام و مافیہا لازم آئے، تو یہ بات بھی سمجھ آ گئی ہوگی کہ:

زمینِ اول کے فردِ اکمل کی نسبت باقی زمینوں کے باشندوں سے:

اگر بطورتشبیہ یوں کہا جائے کہ: فردِ اکمل فلکِ ہفتم کو افرادِ باقیۂ فلکِ مذکور کے ساتھ وہ نسبت ہے، جو فردِ اکمل فلکِ ششم کو اس کے افرادِ باقیہ کے ساتھ، یا فردِ اکمل زمینِ ہذا، یعنی خاتم النبیین ﷺ کو فردِ اکمل زمینِ دوم سے اسی طرح تشبیہ دیں اور مراد یہ ہو کہ آپ کو حضرت آدم، حضرت نوح، حضرت ابراہیم، حضرت موسی، حضرت عیسی علیہم السلام کے ساتھ مثلاً وہ نسبت ہے، جو فردِ اکمل زمینِ دوم کو حضرت آدم وغیرہم علیہم السلام کے مقابل کے افرادِ زمینِ دوم کے ساتھ۔ اور اسی طرح اور افلاک اور اراضیٔ باقیہ میں سمجھ لو، تو محبانِ نبوی جو فہمِ خداداد بھی رکھتے ہیں، متامل تو کیا ہوں گے، برضا ورغبت اس مضمون کو قبول کریں گے؛ کیوں کہ قطع نظر اشارۂ حسنِ انتظامِ خداوندی اور دلالت آیت: ’’اَللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ‘‘ الخ اس صورت میں عظمتِ شانِ نبوی ﷺ کس قدر ہے، اگر ہفت زمین کو بطور مذکور بترتیبِ فوق وتحت نہ مانیے، تو پھر عظمت وشانِ محمدی ﷺ بہ نسبت اس قدر عظمت کے جو درصورت تسلیم اراضیٔ ہفت گانہ بطور مذکور لازم آتی تھی، چھ گنی کم ہو جائے گی۔

ظاہر ہے بادشاہِ ہفت اقلیم کو اگر کوئی نادان فقط اسی اقلیم کا بادشاہ سمجھے، جس میں وہ رونق افروز ہے، تو یوں کہو کہ اس کی عظمت کے چھ حصے گھٹا دیے، فقط ایک ہی پر قناعت کی۔ غرض خاتم ہونا ایک امر اضافی ہے، بے مضاف الیہ متحقق نہیں ہوسکتا۔ سو جس قدر اس کے مضاف الیہ ہوں گے، اسی قدر خاتمیت کو افزائش ہوگی۔ جیسے بادشاہت ایک امر اضافی ہے، محکوموں اور رعیت کی افزائش پر اس کی

ترقی اور عظمت موقوف ہے؛ مگر ہاں کوئی نادان آج کل کے نوابوں کو دیکھ کر دھوکا کھائے اور کہے کہ جیسے آج کل کے نواب بے ملک نواب ہیں، ایسے ہی آں حضرت ﷺ کی خاتمیت اور انبیاء کی محتاج نہیں، جو اس کی ترقی اور افزائش کے لیے نبیوں کے تکثر کی ضرورت ہو۔

بالجملہ کوئی نادان یا کوئی منافق ایسی باتوں کی تسلیم میں متامل ہو، تو اہلِ فہم اور اہلِ محبت کو تو تامل نہیں ہوسکتا۔

حضرت الامام النانوتویؒ کے اِس خاتمیتِ مستنبطہ کا حکم:

ہاں بوجہِ عدمِ ثبوتِ قطعی نہ کسی کو تکلیفِ عقیدہ دے سکتے ہیں، نہ کسی کو بوجہِ انکار کافر کہہ سکتے ہیں؛ کیوں کہ اس قسم کے استنباط امت کے حق میں مفیدِ یقین نہیں ہوسکتے، احتمالِ خطا باقی رہتا ہے؛ البتہ تصریحاتِ قطعی الثبوت، تو پھر تکلیفِ مذکور اور تکفیرِ مسطور دونوں بجا۔ یہاں ایسی تصریحات درجۂ قطعیت کو نہیں پہونچتی، یعنی نہ کلام اللہ میں ایسی تصریح ہے، نہ کسی حدیثِ متواتر میں۔

حضرت ابن عباسؓ کے اثر کی تحقیق:

البتہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے ایک اثر منقول ہے، جو تواتر تک نہیں پہونچا، نہ اس کے مضمون پر اجماع منعقد ہوا؛ اس لیے تکلیفِ اعتقاد اور تکفیرِ منکران تو مناسب نہیں، پر ایسے آثار کا انکار خصوصاً جب کہ اشارۂ کلامِ ربانی بھی اسی طرف ہو، خالی ابتداع سے نہیں۔ ایسی باتوں کا منکر پورا اہل سنت وجماعت تو نہیں؛ کیوں کہ ائمۂ حدیث نے اس کی تصحیح کی ہے۔

شاذ کی تعریف، اقسام اوراس کا حکم:

اور جس نے اس کو شاذ کہا ہے، جیسے امام بیہقیؒ، تو انہوں نے صحیح کہہ کے شاذ کہا ہے، اوراس طرح سے شاذ کہنا مطاعنِ حدیث میں سے نہیں سمجھا جاتا۔

"كَمَا قَالَ السَّيِّدُ الشَّرِيْفُ فِي رِسَالَتِهِ فِي أُصُوْلِ الْحَدِيْثِ: قَالَ الشَّافِعِيُّ: "اَلشَّاذُّ مَا رَوَاهُ الثِّقَةُ مُخَالِفًا لِمَا رَوَاهُ النَّاسُ". قَالَ اِبْنُ الصَّلاحِ: فِيْهِ تَفْصِيْلٌ: فَمَا خَالَفَ مُفْرَدُهُ وَأَحْفَظَ مِنْهُ وَأَضْبَطَ فَشَاذٌّ وَمَرْدُوْدٌ، وَإِنْ لَمْ يُخَالِفْ وَهُوَ عَدْلٌ ضَابِطٌ فَصَحِيْحٌ، وَإِنْ رَوَاهُ غَيْرُ ضَابِطٍ؛ لَكِنْ لا يَبْعُدُ عَنْ دَرَجَةِ اِنْضِبَاطٍ فَحَسَنٌ، وَإِنْ بَعُدَ فَمُنْكَرٌ"(۱).

اس سے صاف ظاہر ہے کہ شاذ کے دو معنی ہیں:

(۱) ایک تو یہ کہ: روایتِ ثقہ، مخالفِ روایتِ ثقات ہو۔

(۲) دوسرے یہ کہ: اس کا راوی فقط ایک ہی ثقہ ہو۔

سو بایں معنیٰ اخیر من جملہ اقسامِ صحیح ہے، نہ ضدِّ صحیح۔ چناں چہ شیخ عبدالحق دہلوی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں:

"قَالَ الشَّيْخُ عَبْدُ الْحَق اَلْمُحَدِّثُ الدِّهْلَوِيُّ ـ رحمة اللّٰه عليه ـ فِي رِسَالَةِ "أُصُوْلِ الْحَدِيْثِ" اَلَّتِي طَبَعَهَا مَوْلَانَا أَحْمَد عَلِي ـ رَحِمَهُ اللّٰهُ ـ فِي أَوَّلِ الْمِشْكَاةِ الْمَطْبُوْعَةِ: "بَعْضُ النَّاسِ يُفَسِّرُوْنَ الشَّاذَّ بِمُفْرَدِ الرَّاوِي

---

(۱) شریف جرجانی، **مختصر فی اصول الحدیث**، (مصدر الکتاب: http://alwarraq.com) ج۱، ص:۴۔

مِنْ غَيْرِ اِعْتِبَارِ مُخَالَفَتِهِ الثِّقَاتَ، كَمَا سَبَقَ، وَيَقُوْلُوْنَ: صَحِيْحٌ شَاذٌّ وَصَحِيْحٌ غَيْرُ شَاذٍّ، فَالشُّذُوْذُ بِهٰذَا الْمَعْنَى أَيْضًا لَا يُنَافِي الصِّحَّةَ كَالْغَرَابَةِ، وَالَّذِيْ يُذْكَرُ فِي مَقَامِ الطَّعْنِ هُوَ مُخَالِفُ الثِّقَاتِ"(۱). انتهى

یہ عبارت بعینہ وہی کہتی ہے، جو میں نے عرض کیا۔ سو لفظِ شاذ سے کوئی صاحب دھوکا نہ کھائیں اور یہ نہ سمجھیں کہ جب اثرِ مذکور شاذ ہوا، تو صحیح کیوں کر ہوسکتا ہے، وہ شذوذ جو قادحِ صحت ہے، بمعنی مخالفِ ثقات ہے۔

صحیح کی تعریف:

چناں چہ سید شریفؒ ہی رسالۂ مذکور میں تعریفِ صحیح میں یہ فرماتے ہیں:

"هُوَ مَا اتَّصَلَ سَنَدُهُ بِنَقْلِ الْعَدْلِ الضَّابِطِ عَنْ مِّثْلِهِ وَسَلِمَ عَنْ شُذُوْذٍ وَّعِلَّةٍ".

وَنَعْنِي بِالْمُتَّصِلِ مَالَمْ يَكُنْ مَقْطُوْعًا بِأَيِّ وَجْهٍ كَانَ، وَبِالْعَدْلِ مَنْ لَمْ يَكُنْ مَسْتُوْرَ الْعَدَالَةِ وَلَا مَجْرُوْحًا، وَالضَّابِطِ مَنْ يَكُوْنُ حَافِظًا مُتَيَقِّظًا، وَبِالشُّذُوْذِ مَا يَرْوِيْهِ الثِّقَةُ مُخَالِفًا لِمَا يَرْوِيْهِ النَّاسُ، وَبِالْعِلَّةِ مَا فِيْهِ أَسْبَابٌ خَفِيْفَةٌ غَامِضَةٌ قَادِحَةٌ"(۲).

اس تقریر سے اہل علم پر روشن ہوگیا ہوگا کہ شذوذ بمعنی مخالفت ثقات مراد نہیں؛ کیوں کہ شذوذ بمعنی مخالفت ثقات صحت کے لیے مضر ہے، جو حدیث بایں

(۱) شیخ عبدالحق دہلوی، **مقدمہ فی اصول الحدیث**، تحقیق: سلمان حسینی الندوی، (لبنان: دارالبشائر الاسلامیۃ، بیروت، ط۲، ۱۴۰۶ھ-۱۹۸۶ھ)، ص: ۷۷۔

(۲) ڈاکٹر محمود طحان، **تیسیر مصطلح الحدیث**، (کویت: مکتبۃ المعارف للنشر والتوزیع، د.ط، د.ت)، ج۱، ص: ۱۷۔

معنیٰ شاذ ہے، وہ صحیح نہیں ہو سکتی، بایں ہمہ مخالفت و عدمِ مخالفت کا عقدہ بھی تقریرِ گزشتہ سے کھل گیا۔ اگر اثرِ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما مخالف تھا، تو جملہ خاتم النبیین کے مخالف تھا، یا ان احادیث کے معارض تھا، جو مبیّن اور مفسّرِ معنیٔ خاتم النبیین ہیں۔ سو بعد مطالعۂ تقریرِ گزشتہ اہلِ فہم کو تو ان شاء اللہ! کچھ تردد نہ رہے گا کہ اثرِ مذکور مؤید و مثبتِ معنیٔ خاتم النبیین ہے، نہ مخالف؛ بلکہ اثرِ مذکور کا غلط ہونا البتہ ثبوتِ خاتمیت میں بہت قادح ہے، اور کیوں نہ ہو، درصورتِ انکارِ اثرِ معلوم خاتمیت کے سات حصوں میں سے ایک ہی حصہ باقی رہ جاتا ہے۔

اثرِ ابن عباسؓ کا اقرار و انکار اور شانِ نبوی میں تضعیف و تنقیص:

اس صورت میں مدعیانِ محبتِ نبوی ﷺ سے ہم کو یہ توقع ہے کہ جیسا اس اثر کا انکار کرتے تھے، اب اتنا ہی اقرار کریں؛ بلکہ اس سے بھی بڑھ کر انکار میں تو تکذیب رسول ﷺ کا کھٹکا بھی تھا، اقرار میں تو کچھ اندیشہ ہی نہیں؛ بلکہ سات زمینوں کی جگہ اگر لاکھ دو لاکھ اوپر نیچے اسی طرح اور زمینیں تسلیم کر لیں، تو میں ذمہ کش ہوں کہ انکار سے زیادہ اس اقرار میں کچھ وقعت نہ ہوگی، نہ کسی آیت کا تعارض، نہ کسی حدیث سے معارضہ، رہا اثر معلوم، اس میں سات سے زیادہ کی نفی نہیں۔ سو جب انکار اثر مذکور میں باوجود تصحیح ائمۂ حدیث یہ جرأت ہے، تو اقرار اراضیٔ زائدہ از سبع میں تو کچھ ڈر ہی نہیں۔ علاوہ بریں بر تقدیر خاتمیت زمانی انکار اثر مذکور میں قدر نبوی ﷺ میں کچھ افزائش نہیں۔

شان میں تضعیف و تنقیص کی واضح مثال:

ظاہر ہے کہ اگر ایک شہر آباد ہو، اور اس کا ایک شخص حاکم ہو، یا سب میں

افضل، تو بعد اس کے کہ اس شہر کے برابر دوسرا ویسا ہی شہر آباد کیا جاوے اور اس میں بھی ایسا ہی ایکحا کم ہو، یا سب میں افضل، تو اس شہر کی آبادی اور اس کے حاکم کی حکومت، یا اس کے فردِ افضل کی افضلیت سے حاکم یا افضلِ شہرِ اول کی حکومت یا افضلیت میں کچھ کمی نہ آجائے گی۔ اور اگر درصورتِ تسلیم اور چھ زمینوں کے وہاں کے آدم ونوح وغیرہم علیہم السلام یہاں کے آدم ونوح علیہم السلام وغیرہم سے زمانۂ سابق میں ہوں، تو باوجودِ مماثلتِ کلی بھی آپ کی خاتمیتِ زمانی سے انکار نہ ہوسکے گا، جو وہاں کے محمد ﷺ کے مساوات میں کچھ حجت کیجیے۔

خاتم کا معنیٔ راجح اور آپ ﷺ کی افضلیتِ مطلقہ کا ثبوت:

ہاں اگر خاتمیت بمعنی اتصافِ ذاتی بوصفِ نبوت لیجیے، جیسا اس ہیچ مداں نے عرض کیا ہے، تو پھر سوا رسول اللہ ﷺ اور کسی کو افرادِ مقصود بالخلق میں سے مماثلِ نبوی ﷺ نہیں کہہ سکتے؛ بلکہ اس صورت میں فقط انبیاء کے افرادِ خارجی ہی پر آپ ﷺ کی افضلیت ثابت نہ ہوگی، افرادِ مقدرہ پر بھی آپ ﷺ کی افضلیت ثابت ہو جائے گی؛ بلکہ اگر بالفرض بعد زمانۂ نبوی ﷺ بھی کوئی نبی پیدا ہو، تو پھر بھی خاتمیتِ نبوی ﷺ میں کچھ فرق نہ آئے گا، چہ جائے کہ آپ ﷺ کے معاصر کسی اور زمین میں، یا فرض کیجیے! اسی زمین میں کوئی اور نبی تجویز کیا جائے۔

کیا اثرِ ابن عباسؓ جملہ 'خاتم النبیین' کے مخالف ہے؟:

بالجملہ ثبوتِ اثرِ مذکور دونا مثبتِ خاتمیت ہے، معارض ومخالفِ خاتم النبیین

نہیں، جو یوں کہا جائے کہ یہ اثر شاذ بمعنی مخالفِ روایت ثقات ہے۔اور اس سے یہ بھی واضح ہوگیا ہوگا کہ حسبِ مزعومِ منکرانِ اثر اس اثر میں کوئی علتِ غامضہ بھی نہیں، جو اسی راہ سے انکارِ صحت کیجیے؛ کیوں کہ اول تو امام بیہقی علیہ الرحمہ کا اس اثر کی نسبت صحیح کہنا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ اس میں کوئی علتِ غامضہ، خفیہ، قادحہ فی الصحۃ نہیں۔دوسرے شذوذ تھا،تو یہی تھا کہ مخالفِ جملہ 'خاتم النبیین' ہے، اور علت تھی، تب یہی تھی، اگر اور کوئی آیت یا حدیث ایسی ہی ہوتی، جس سے سات سے کم، زیادہ زمینوں کا ہونا، یا انبیاء کا کم وبیش ہونا یا نہ ہونا ثابت ہوتا، تو کہہ سکتے تھے کہ وجہِ شذوذ یہ ہے؛ مگر آج تک نہ کسی نے ایسی آیت وحدیث سنی، نہ مدعیوں نے پیش کی۔

منکرانِ اثرِ مذکور کی بے بسی کا واضح ثبوت:

علی ہذا القیاس مضمونِ علتِ قادحہ کو خیال فرمایئے! آج تک سوائے مخالفتِ مضمونِ مذکور کسی نے کوئی وجہ قادح فی الاثر المذکور پیش نہیں کی، اور فقط احتمال بے دلیل اس باب میں کافی نہیں؛ ورنہ بخاری ومسلم کی حدیثیں بھی اس حساب سے شاذ ومعلل ہوجائیں گی۔ اور نیز یہ بھی واضح ہوگیا ہوگا کہ یہ تاویل کہ یہ اسرائیلیات سے ماخوذ ہے، یا انبیائے اراضیٔ ماتحت سے مبلغانِ احکام مراد ہیں، ہرگز قابلِ التفات نہیں۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ باعثِ تاویلاتِ مذکورہ فقط یہی مخالفتِ خاتمیت تھی، جب مخالفت ہی نہیں، تو ایسی تاویلیں کیوں کیجیے، جن کو مدلول معنیٔ مطابقی سے کچھ علاقہ ہی نہیں۔

اکابر کی رائے سے اختلاف مع الدلیل جائز:

باقی رہی یہ بات کہ بڑوں کی تاویل کو نہ مانیے، تو ان کی تحقیر نعوذ باللہ! لازم آئے گی۔ یہ انہیں لوگوں کے خیال میں آسکتی ہے، جو بڑوں کی بات فقط از راہِ بے ادبی نہیں مانا کرتے۔ ایسے لوگ اگر ایسا سمجھیں تو بجا ہے۔

﴿اَلْمَرْءُ یَقِیْسُ عَلٰی نَفْسِہٖ﴾

اپنا یہ وطیرہ نہیں۔ نقصانِ شان اور چیز ہے اور خطا و نسیان اور چیز۔ اگر بوجہِ کم التفاتی بڑوں کا فہم کسی مضمون تک نہ پہونچا، تو ان کی شان میں کیا نقصان آ گیا، اور کسی طفلِ ناداں نے ٹھکانے کی بات کہہ دی، تو کیا اتنی بات سے وہ عظیم الشان ہو گیا!

گاہِ باشد کہ کودکے ناداں
بغلط بر ہدف زند تیرے

محدثین کا اصول:

ہاں بعدِ وضوحِ حق اگر فقط اس وجہ سے کہ یہ بات میں نے کہی اور وہ اگلے کہہ گئے تھے، میری نہ مانیں اور وہ پرانی بات گائے جائیں، تو قطع نظر اس کے کہ قانونِ محبتِ نبوی ﷺ سے یہ بات بہت بعید ہے۔ ویسے بھی اپنی عقل و فہم کی خوبی پر گواہی دیتی ہے۔ پھر بایں ہمہ یہ اثر اگر چہ بظاہر موقوف ہے؛ مگر بالمعنی مرفوع ہے؛ اس لیے کہ صحابی کا بطور جزم ان امور کا بیان کرنا، جن میں عقل کو دخل نہ ہو، اہل حدیث (محدثین) کے نزدیک مرفوع ہوتا ہے۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم سب کے سب عدول اور پھر عدول بھی اول

درجہ کے، تقویٰ میں ایسے پکے کہ اور کسی سے ان کی ریس نہیں ہوسکتی۔ پھر یہ کب ہوسکتا ہے کہ عمداً جھوٹ بولیں اور وہ بھی دین کے مقدمہ میں، نہ بطور احتمال، جیسا کہ استنباط میں ہوا کرتا ہے، ایسی باتوں میں جن میں عقل کو مداخلت ہے، دخل دے دینا ان سے ممکن ہے؛ بلکہ واقع اور ان سے کیا، تمام اکابر سے یہ بات منقول ہے؛ مگر اثرِ مذکور کا بطور جزم ہونا اور مضمونِ مذکور کا عقلیات میں سے نہ ہونا ظاہر و باہر ہے۔

اثرِ مذکور کا منکر اہل سنت والجماعت سے خارج:

سو جب اثرِ مذکور مرفوع ہوا، اور سند اس کی صحیح، آیتِ مذکور اس کی مؤید، محبتِ نبوی ﷺ اس کی طرف مائل، حسنِ انتظام جو ہر نوع میں مشہور ہے، اس پر شاہد، عظمتِ قدرت اس پر دال؛ تس پر بھی انکار کیا جائے، تو بجز اس کے کیا کہا جائے کہ: امثالِ روافض وخوارج واہلِ اعتزال ایسی باتیں کیا کرتے ہیں۔ ان فرقوں نے بھی بوجہِ قصورِ فہمِ آیات، وآلہٗ رؤیت وتقدیر وخلقِ افعال میں تاویلیں کیں، اور احادیثِ مصرحۂ مضامینِ مذکورہ کو تسلیم نہ کیا؛ بلکہ تکذیب سے پیش آئے۔ سو جیسے آیاتِ مذکورہ کی تاویلوں اور احادیثِ مذکورہ کی تکذیبوں کے باعث اہلِ حق نے ان کو دائرۂ اہلِ سنت وجماعت سے خارج سمجھا۔ ایسے ہی منکرِ اثرِ مذکور کو بھی سمجھنا چاہیے۔

متبعانِ فرقِ ضالہ اور منکرانِ اثرِ مذکور کے مابین فرق:

اتنا فرق ہے کہ احادیثِ رویت وغیرہ اثرِ مذکور سے صحت میں اقویٰ تھیں، اور آیاتِ مذکورہ دلالتِ مذکورہ میں آیت: "اَللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَ سَبْعَ

سَمٰوَاتٍ“ سے جو اطلاقِ مماثلت پر دلالت کرتی ہے، زیادہ اس لیے وہ بڑے بدعتی ہوں گے، یہ چھوٹے؛ مگر ہر چہ بادا باد سنّی ہونا دونوں کا معلوم، خاص کر جب یہ دیکھا جائے کہ آیاتِ رؤیت کی دلالت، آیت کی دلالت سے زیادہ واضح، اور احادیثِ رویت وغیرہ کی صحت، اثرِ مذکور سے زیادہ قوی، تو کیا ہوا۔ جیسے یہ فرق اس طرف سے ہے، مزاحمتِ خیالاتِ عقلی میں قصہ الٹا ہے، یعنی رؤیت وغیرہ کے تسلیم کرنے سے کوئی بظاہر قوی قوی دلائل مانع ہیں، ہر زمین میں آدم ونوح وغیرہم علیہم السلام کے تسلیم کرنے سے دلیل مانع نہیں۔

علم ہیئت ظنی ہے:

باقی خیالاتِ اہلِ ہیئت اگر مزاحمِ تصدیق اصل اراضیٔ ہفت گانہ ہے، چہ جائے کہ وجودِ انبیائے مذکورین، تو اول تو اس باب میں تنہا اثرِ مذکور ہی نہیں؛ بلکہ آیتِ مذکورہ اس باب میں قریب نص کے ہے۔ دوسری وہ حدیث جو بروایتِ ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ وحوالہ مشکاۃ بلفظہ اوپر منقول ہوچکی، اس کی معاضد، ادھر خیالاتِ اہلِ ہیئت ظنی، خود اہلِ ہیئت اس کے ظنی ہونے کے قائل اور ان کی دلائل کا ”انی“ ہونا ظاہر۔ سو اگر کسی وہمی کو یہ وہم دامن گیر بھی ہو کہ اس صورت میں افلاک باہم متصل نہ رہیں گے، مرکزِ زمین، مرکزِ عالم پر منطبق نہ رہے گا۔ تو اس کو اتنا کہہ دینا چاہیے کہ وہ خیالات جو ہزار طرح سے صحیح ہو سکتے ہیں، انہیں احتمالات پر جو مذکور ہوے، موقوف نہ ہوں، معارضِ قولِ مخبرِ صادق نہیں ہو سکتے۔

ہیئت دانوں کا آپس میں اختلاف:

اگر اطمینان منظور ہے، تو دیکھ لیجیے! بطلیموسی کیا کہتے ہیں اور فیثاغوری کیا،

یونانی کیا بکتے ہیں اور انگریز کیا؟ بایں ہمہ حسابِ طلوع وغروب، وخسوف وکسوف، وصیف وشتا وغیرہ سب برابر صحیح۔ جب باہم اہلِ ہیئت ہی میں یہ اختلاف ہے اور مقصد برابر حاصل، تو پھر ان خیالات کے بھروسے انکارِ اقوالِ مخبرِ صادق کرنا نہایت نازیبا ہے۔

اہل ہیئت مجسمہ جو شمس وقمر وغیرہ کو متحرک مانتے ہیں اور زمین کو ساکن، آخر بہ ضرورت تصحیح حساب حرکات اکثر افلاک میں خارج المرکز مانتے ہیں، اور جو برعکس کہتے ہیں، وہ زمین کے مدار کو بیضوی کہتے ہیں۔ سو اگر باعتبارِ شارحِ مخبرِ صادق زمین کو خارج المرکز کہہ لیا، تو کیا گناہ ہے؛ بلکہ اس طرف خارج المرکز نہ مانیے اور اس طرف خروجِ مرکز مان لیجیے، تو بعد ضمِّ بعض مقدمات جب بھی تصحیح حساب مذکور ممکن ہے، اتنا فرق ہے کہ کسی نے یوں ہی اٹکل کے تیر مارے، کسی نے دیکھنے والوں کی زبانی کہا۔ خیر یہ بات دور جا پڑی۔

حدیث میں تشبیہ فی المرتبہ مراد ہے:

اور اثرِ مذکور کے الفاظ اس کے قریب قریب ہیں:

”فِي كُلِّ أَرْضٍ آدَمُ كَآدَمِكُمْ، وَنُوحٌ كَنُوحِكُمْ، وَإِبْرَاهِيمُ كَإِبْرَاهِيمِكُمْ، وَعِيسَى كَعِيسَاكُمْ، وَنَبِيٌّ كَنَبِيِّكُمْ“.

جملۂ اخیر سے صاف روشن ہے کہ تشبیہ فی التسمیہ مراد نہیں، تشبیہ فی المرتبہ مراد ہے۔ سو ”آدم كأدكم الخ“ نام لے کر تشبیہ دینی ایسی ہے، جیسے عربی میں کہا کرتے ہیں:

”لِكُلِّ فِرْعَوْنَ مُوسَى“.

یا اردو میں کہتے ہیں: ”فلانے کا باوا آدم ہی نرالا ہے“۔

غرض جیسے یہاں نام مذکور ہے، اور غرض مرتبہ و مقامِ مسمّٰی سے ہے، ایسے ہی اثرِ مذکور میں بھی خیال فرمائیے کہ تشبیہ فی المرتبہ، یعنی فی النسبت مراد ہے، فقط تشبیہ فی التسمیہ مراد نہیں۔ ہاں کمالِ مماثلت اس بات کو مقتضی ہے کہ وہاں بھی یہی نام ہوں اور شاید یہی وجہ ہے کہ نام کو ذکر کیا۔

غرض جملۂ اخیرہ میں تشبیہ فی النبوۃ دے کر اور پہلے جملوں میں اسماء کا ذکر کر کے شاید اس جانب اشارہ کیا ہو کہ جیسے مقاماتِ افرادِ اراضیٔ سافلہ، مقاماتِ افرادِ اراضیٔ عالیہ ہیں، ایسے ہی توافق فی الاسم بھی ہے۔

حدیثِ مذکور اور آیت میں تطابق اور تشبیہ کا بیان:

جب تمام ان مضامین سے فراغت حاصل ہوئی، اور بحمد اللہ! تمام شکوک اور اوہام کا استیصالِ کلی ہو گیا، تو لازم یوں ہے کہ: توضیحِ "نَبِيٌّ كَنَبِيِّكُمْ" ایسی طرح کیجیے، جس سے رسول اللہ ﷺ کی افضلیت اور اراضیٔ سافلہ کے خواتم کی آپ کے ساتھ مشابہت؛ دونوں معاً ایسی طرح ثابت ہو جائیں کہ پھر کوئی حالت منتظرہ باقی نہ رہے۔ اور نیز یہ اشکال بھی مرتفع ہو جائے کہ مماثلت فی النسبت کا آیت: "اَللّٰهُ الَّذِيْ" میں مراد ہونا تو مسلّم، وجوہِ مذکورہ بالا اس بات کے اثبات کے لیے کافی، پر اثر میں اس تشبیہ کو جو اول سے آخر تک موجود ہے، تشبیہ فی النسبت کہنا بظاہر مخالفِ ظاہر ہے۔ یہاں تو تشبیہ مفرد کہیے، تو بجا ہے، تشبیہ فی النسبت کہیں گے، تو وہی تشبیہ مرکب لازم آئے گی۔

بالجملہ بغرضِ تشبیہِ مشارالیہا و دفعِ شبہِ مسطور کا یہ ہیچ مداں اور بھی کچھ رقم طراز ہے، پر اہلِ فہم و انصاف سے توجہ و اقرارِ حق کا خواستگار ہے:

کمالِ نبوت بہت سی چیزوں پر موقوف ہے:

سنیے! نبوت وہ کمال ہے، جو مثلِ جمال امورِ کثیرہ پر موقوف ہے۔ حدیث:

"اَلرُّؤْیَا جُزْءٌ مِّنْ سِتَّةٍ وَّأَرْبَعِیْنَ جُزْءً مِّنَ النُّبُوَّةِ"(۱).

سب ہی کو یاد ہوگی، بخاری وغیرہ صحاح میں موجود ہے۔

دیکھیے! اس حدیث سے صاف ثابت ہے کہ کمالِ نبوت کوئی امرِ بسیط نہیں۔ سو جیسے جمال جملہ اعضائے ضروریہ کے مجتمع ہو جانے سے حاصل ہوتا ہے، ایسے ہی کمالِ نبوت بھی تمام کمالاتِ ضروریہ کے اجتماع سے حاصل ہوتا ہے؛ مگر جیسے تناسبِ جمال کا کوئی ایک قاعدہ نہیں، ہر حسین میں ایک جدا ہی تناسب ہے۔ علی ہذا القیاس تناسبِ کمالاتِ نبوت بھی ایک ہی انداز پر نہیں ہوتا، کہیں کوئی تناسب ہوتا ہے، کہیں کوئی۔

دو چیزوں کے مابین تناسب اور عدم تناسب کے اسباب و وجوہات:

سو اگر دو نبیوں کے کمالات میں ایک ہی تناسب ہو، تو ایک کی نبوت دوسرے کی نبوت کے مماثل ہوگی، نہیں تو نہیں؛ مگر جیسے اہلِ عالم میں دو جمال ایک تناسب کے نظر نہیں آتے، اگر چہ فی حد ذاتہ ممکن ہو۔ ایسے ہی دو کمالِ نبوت بھی ایک تناسب کے عالم میں معلوم نہیں ہوتے۔ ہاں جیسے آئینہ میں عکسِ جمال کا تناسب بھی وہی ہوتا ہے، جو اصل جمال کا تناسب۔ ایسے ہی عکوسِ کمالِ نبوت کا تناسب بھی وہی ہوگا، جو اصل کمال کا تناسب ہے۔ اگر کہیں فرق پڑے گا،

---

(۱) امام مسلم بن حجاج قشیری نیشاپوری، صحیح مسلم، (لبنان: دار الجیل / دار الآفاق الجدیدۃ، بیروت، د.ط، د.ت)، باب الرؤیا، رقم: ۶۰۴۶، ج: ۷، ص: ۵۲۔

تو آئینہ یا ہیئتِ معروض کی وجہ سے فرق پڑے گا۔ جیسے تناسب عکس جمال میں آئینہ کی وجہ سے کہیں فرق پڑ جاتا ہے، یعنی کہیں عکسِ مذکور اس تناسب پر معلوم نہیں ہوتا، جو اصل میں ہوتا ہے؛ بلکہ اس کی نسبت لمبا یا موٹا یا چوڑا نظر آنے لگتا ہے۔

علی ہذا القیاس آئینۂ بے رنگ میں جیسے عکس برنگ اصل ہوتا ہے، اور آئینۂ سرخ و سبز میں عکس برنگ اصل نہیں رہتا؛ بلکہ الوانِ آئینہ کی تابع ہو جاتا ہے۔ ایسے ہی کیفیاتِ عکوسِ نبوت میں اگر فرق پڑے گا، تو اس کا باعث کوئی کیفیتِ خاصہ آئینۂ ماہیت معروضِ نبوت ہوگا۔

آپ ﷺ کی نبوت ذاتی اور دیگر انبیا کی عارضی ہونے کی مزید تنقیح:

جب یہ بات ذہن نشیں ہوگئی، تو آگے سنیے! تقریر متعلق معنیٔ خاتم النبیین سے یہ بات تو سب ہی اہل فہم سمجھ گئے ہوں گے کہ: موصوف بوصفِ نبوت بالذات تو ہمارے رسول ﷺ ہی ہیں، باقی اور انبیاء میں اگر کمالِ نبوت آیا ہے، تو جنابِ ختمِ مآب اللہ ﷺ ہی کی طرف سے آیا ہے؛ مگر بایں لحاظ کہ ہر نبی کی روح اس کی امتیوں کی ارواح کے لیے معدن اور اصل ہوتی ہے۔ چناں چہ تقریر متعلق آیت:

"اَلنَّبِيُّ أَوْلٰى بِالْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ".

میں ادنیٰ تامل کیجیے، تو اس پر شاہد ہے، یوں سمجھ میں آتا ہے کہ اور انبیاء رسول اللہ ﷺ سے فیض لے کر امتیوں کو پہونچاتے ہیں۔ غرض بیچ میں واسطۂ فیض ہیں، مستقل بالذات نہیں؛ مگر یہ بات بعینہ وہی ہے، جو آئینہ کی نور افشانی میں ہوتی ہے۔ غرض جیسے آئینہ آفتاب اور اس دھوپ میں واسطہ ہوتا ہے، جو اس کے وسیلہ

سے ان مواضع میں پیدا ہوتی ہے، جو خود مقابلِ آفتاب نہیں ہوتی، پر آئینہ مقابل آفتاب کے مقابل ہوتی ہیں۔ ایسے ہی انبیائے باقی بھی مثل آئینہ بیچ میں واسطۂ فیض ہیں۔ غرض اور انبیاء میں جو کچھ ہے، وہ ظل اور عکسِ محمدی ﷺ ہے، کوئی کمال ذاتی نہیں۔ پر کسی نبی میں وہ عکس اسی تناسب پر ہے، جو جمال کمال محمدی ﷺ میں تھا، اور کسی نبی میں بوجہ معلوم وہ تناسب نہیں رہا ہو، جہاں کہیں "نَبِيٌّ كَنَبِيِّكُمْ"، فرمایا ہے، اس میں بقائے تناسب کی جانب اشارہ ہے۔

بہر حال! بعد لحاظِ معنیٰ خاتم النبیین اور تشبیہ مندرجہ "نَبِيٌّ كَنَبِيِّكُمْ" یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ اور زمینوں میں عکوسِ محمدی ﷺ اسی تناسب کے ساتھ ہیں، اور مفہوم تناسب سے اس تشبیہ کا تشبیہ فی النسبت ہونا بھی ظاہر ہو گیا، یعنی کمالاتِ اصل میں جو تشبیہ تھی، وہی نسبت کمالاتِ عکوس میں بھی محفوظ رہے۔

اس صورت میں اگر اصل و ظل میں تساوی بھی ہو، تو کچھ حرج نہیں؛ کیوں کہ افضلیت بوجہِ اصلیت پھر بھی ادھر رہے گی۔

تشبیہِ مفرد لازم آنے کا شبہ:

اور اگر یوں کہیے: مشبہ بہ ذاتِ محمدی ﷺ ہے، اور مشبہ فرادیٰ فرادیٰ ہر نبی کی ذات؛ اس لیے اس تشبیہ کو تشبیہِ مفرد کہنا چاہیے، نہ کہ مرکب؟

جوابِ شبہ:

ہماری طرف سے بھی سلمنا؛ مگر بہر حال! مشبہ بہ اور مشبہ کو واحد کہو، یا متعدد، وجہ نسبت تناسبِ داخلی، یعنی تناسب بین الکمالات، اور تناسب خارجی، یعنی تناسب بین الانبیاء؛ دونوں ہی کو کہنا پڑے گا، تا کہ اطلاقِ تشبیہ ہاتھ سے نہ جائے

اور افضلیتِ محمدی ﷺ کے لیے یہ وجہ اور ہاتھ آجائے کہ جیسے آئینہ میں عکس زمین کی دھوپ عکسِ آفتاب کا طفیل ہے، اور اس وجہ سے آفتاب ہی کی طرف منسوب ہونی چاہیے۔ ایسے ہی اور زمینوں کے خاتموں کے فیوض خواہ ارواحِ انبیاء ہوں، یا ارواحِ امت؛ ان کے کمال ہوں، یا ان کے؛ سب آپ ﷺ ہی کی طرف منسوب ہوں گے۔

خلاصۂ مضامینِ سابقہ:

ان تمام مضامین کے مطالعہ کرنے والوں کو یہ بات بخوبی روشن ہوگئی ہوگی کہ درصورت تسلیم اراضیٔ دیگر بطورِ معلوم بشہادتِ جملہ 'خاتم النبیین' تمام زمینوں میں ہمارے ہی نبی پاک، شہِ لولاک ﷺ کی جلوہ گری ہوگی، اور وہاں کے انبیاء آپ ﷺ ہی کے دریوزہ گر ہوں گے۔ اور سب جانتے ہیں کہ اس میں جو فضیلت ہے، درصورتِ انکارِ اراضیٔ ماتحت وہ فضیلت ہاتھ سے جاتی رہے گی۔

تعددِ اراضی سے فضیلتِ نبوی میں اضافہ سے تعددِ خدا کا شبہ:

مگر ہاں شاید کسی صاحب کو یہ وسوسہ حیران کرے کہ اگر اور چھ زمینوں کے بطور معلوم ہونے میں حضرت خاتم النبیین ﷺ کی فضیلت کو یہ افزائش ہے، تو اور چھ خداؤں کے تسلیم کرنے میں مثلاً اسی طور خدا کی خدائی کو بقدرِ معلوم افزائش ہوگی؟

جواب شبہ: یہ شبہ فسادِ عقل و دین پر منحصر:

سو ہر چند یہ شبہ ان ہی لوگوں کو ہو، تو ہو، جو رسول اللہ ﷺ کو خدا کے برابر، اور آپ ﷺ کی نبوت کو خدا کی خدائی کے برابر سمجھتے ہیں، یعنی اس کے تعدد سے

اس کا تعدد، اور اس کی وحدت سے اس کی وحدت پر ایمان لانے کو تیار ہوتے ہیں۔سو ایسے لوگوں سے ہمارا کلام بھی نہیں، ہم تو کس شمار میں ہیں، وہ تو خدا کی بھی نہیں مانتے۔ ہاں بایں خیال کہ شاید کسی ایسے ویسے سے سن سنا کر کسی اور کو دھوکہ نہ پڑے، یہ گزارش ہے کہ:

خدائی کا انقسام بالذات و بالعرض کی طرف ناممکن:

یوں تو اور بھی بہت سے اوصاف منقسم بالذات و بالعرض نہیں ہوتے، پر ایک خدائی، دوسرے امکان خاص؛ ان دونوں میں تو فرق بالذات و بالعرض نہیں ہوتا۔جیسے امکان کے لیے ایک امکان بالذات ہی فرد ہے، امکان بالغیر کی گنجائش نہیں؛ ورنہ واجب اور ممتنع بھی کبھی ممکنِ خاص ہو جایا کرتے۔ ایسے ہی خدا کے لیے بھی ایک یہی بالذات کی صورت ہے؛ ورنہ ممکن اور ممتنع بھی کبھی نہ کبھی خدا ہو جاتے، اور بھی نہیں، تو ان کا خدا ہونا ممکن تو ہوتا۔

سو ان دونوں وصفوں کے اور اوصافِ مشہورہ، خاص کر اوصافِ مشترکہ بین الواجب والممکن میں دونوں قسمیں ہوتی ہیں: کہیں بالذات، کہیں بالعرض۔ باقی وہ بات، جس سے امکان اور خدائی کا قسم بالذات ہی کے ساتھ اختصاص سمجھ میں آجائے اور اوصافِ باقیہ کا ان دونوں قسموں کی طرف منقسم ہونا روشن ہو جائے، یہ ہے کہ: اکثر اوصاف کا ان دونوں قسموں کی طرف منقسم ہو جانا تو سب ہی جانتے ہیں۔ پر یہ بھی سب جانتے ہوں گے کہ کسی وصف کے ساتھ اگر قید بالذات یا بالعرض لگالیں اور اس وصف مع القید، یعنی مقید کو دیکھیں، تو پھر دوسری قسم کی گنجائش نہ رہے گی؛ ورنہ اجتماع الضدین لازم آئے گا۔ ظاہر ہے کہ سواد بالذات بالعرض

نہیں ہوسکتا اور سواد بالعرض بالذات نہیں ہوسکتا۔ اور ایسی موٹی بات ہے کہ کوئی صاحب اس میں متامل نہ ہوگا۔ ہاں! فہم ہی نہ ہو، تو پھر ان کا کچھ قصور نہیں۔

سو اور مفہومات تو ان دونوں قیدوں سے معریٰ ہیں، اور مفہومِ امکان میں اور قیدیں ماخوذ ہیں۔ خدائی کا مفاد تو موجودیت بالذات ہے، اور امکان کا مفاد موجودیت بالعرض۔ اور نبوت اور رسالت میں ظاہر ہے کہ یہ بات مقصود ہے؛ بلکہ مفہومِ خدائی اور امکان چوں کہ مفہومِ اضافی نہیں، تو یوں بھی نہیں کہہ سکتے کہ کہیں خدائی اور امکان مطلق ہو، اور کہیں بالاضافت۔ ہاں خاتمیت چوں کہ مفہومِ اضافی ہے، تو یہ فرقِ اطلاق اور اضافت یہاں جاری ہوسکتا ہے۔

باقی اس کا اضافی ہونا اور ان کا اضافی نہ ہونا سب ہی جانتے ہوں گے، میں کس لیے قلم گھساؤں۔ ہاں یہ بات قابل گزارش ہے کہ: امکان میں چوں کہ وصف بالعرض ماخوذ ہے، اور اس کے حق میں من جملہ ذاتیات ہے، تو یہاں بھی باوجودیکہ مفہوم بالعرض ماخوذ ہے، بالذات ہی میں انحصار رہا؛ کیوں کہ امکان مجموعۂ موجودیت بالعرض کا نام ہے۔

شبہ:

سو کسی صاحب کو یہ شبہ نہ پڑے کہ یہاں تو امکان بالعرض ہونا چاہیے تھا، بالذات کیوں ہوا؟

جواب شبہ:

ہاں مفہومِ موجودیت کو دیکھیں، تو البتہ یہی حساب ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ممکنات موجود فی الخارج ہوں، یا مرتبۂ اعیانِ ثابتہ میں ان کو تحقق ہو؛ دونوں جا

موجود بالعرض ہیں، بالذات نہیں؛ کیوں کہ یہاں وجودِ خارجی کے اوصاف انتزاعیہ میں سے ہیں، اور وہاں وجودِ باطنی کے اوصاف انتزاعیہ میں سے۔ اور سب جانتے ہیں کہ اوصاف انتزاعیہ موجود بوجودِ المنشا ہوتے ہیں، جس سے موجودیت بالعرض ٹپکتی ہے، موجود بالذات نہیں ہوتی۔ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ وَعِلْمُهُ أَتَمُّ وَأَحْكَمُ.

خلاصۂ تقریر:

بعد اس تفصیل کے بطور خلاصۂ تقریر وفذلکۂ دلائل یہ عرض ہے کہ: ہر زمین میں اس زمین کے انبیاء کا خاتم ہے، پر ہمارے رسول مقبولِ عالم ﷺ ان سب کے خاتم۔ آپ ﷺ کو ان کے ساتھ وہ نسبت ہے، جو بادشاہِ ہفت اقلیم کو بادشاہانِ اقالیمِ خاصہ کے ساتھ نسبت ہوتی ہے۔

جیسے ہر اقلیم کی حکومت اس اقلیم کے بادشاہ پر اختتام پاتی ہے؛ چناں چہ اسی وجہ سے اس کو بادشاہ کہا۔ آخر بادشاہ وہی ہوتا ہے، جو سب کا حاکم ہوتا ہے۔ ایسے ہی ہر زمین کی حکومتِ نبوت اس زمین کے خاتم پر ختم ہو جاتی ہے۔

پر جیسے ہر اقلیم کا بادشاہ باوجودیکہ بادشاہ ہے، پر بادشاہِ ہفت اقلیم کا محکوم ہے۔ ایسے ہی ہر زمین کا خاتم اگرچہ خاتم ہے، پر ہمارے خاتم النبیین ﷺ کا تابع۔

جیسے بادشاہِ ہفت اقلیم کی عزت اور عظمت اپنی اس اقلیم کی رعیت پر حاکم ہونے سے، جس میں خود مقیم ہے، اتنی نہیں سمجھی جاتی، جتنی کہ بادشاہانِ اقالیمِ باقیہ پر حاکم ہونے سے سمجھی جاتی ہے۔ ایسی ہی رسول اللہ ﷺ کی عزت اور عظمت

فقط اس زمین کے انبیاء کے خاتم ہونے سے نہیں سمجھی جا سکتی، جتنی خاتمینِ اراضیِ سافلہ کے خاتم ہونے سے سمجھی جاتی ہے۔

مسلمانوں کا المیہ:

مگر تعجب آتا ہے آج کل کے مسلمانوں سے کہ کس تشدد سے اور خاتموں؛ بلکہ خود زمینوں سے انکار کرتے ہیں۔ تس پر ماننے والوں پر کفر کا فتویٰ دیتے ہیں، یا سنّی نہ ہونے کا اتہام کرتے ہیں۔ یہ وہی مثل ہوئی کہ نکٹوں نے ناک والوں کو نا کو کہا تھا۔

خلاصۂ مکنونِ خاطرِ منکرین اس صورت میں یہ ہوگا کہ رسول اللہ ﷺ کو اتنا عظیم الشان مت سمجھو، کافر ہو جاؤ گے۔ رسول اللہ ﷺ سے اتنی محبت نہ کرو، دیکھو! سنی نہ رہو گے۔

سو اگر یہی کفر و اسلام اور یہی سنت و بدعت ہے، تو اس اسلام سے کفر بہتر ہے، اور سنت سے بدعت افضل۔

امام شافعی علیہ الرحمہ نے ان لوگوں کے مقابلہ میں جو محبت اہل بیت بوجہ غلو رفض سمجھتے تھے، یوں فرمایا تھا: شعر:

اِنْ کَانَ رَفْضاً حُبُّ آلِ مُحَمَّدٍ
فَلْیَشْهَدِ الثَّقَلَانِ اِنِّي رَافِضِي

ہم ان صاحبوں کے مقابلہ میں جو رسول اللہ ﷺ کے اس قدر ازدیادِ قدر سے کہ ان کے خیال سے کہ سات گنی ہو جائے، یہ بُرا مانتے ہیں کہ قائلینِ ازدیادِ قدر کو کافر، یا خارج از مذہبِ اہلِ سنت سمجھتے ہیں، اس شعر کو بدل کر یہ

پڑھتے ہیں:

اِنْ کَانَ کُفْرًا حُبُّ قَدْرِ مُحَمَّدٍ
فَلْیَشْهَدِ الثَّقَلَانِ اِنِّي کَافِرٌ

یہ تو خلاصۂ مطلب تھا۔

خلاصۂ دلائل:

اب خلاصۂ دلائل بھی سنیے کہ! در بارۂ وصفِ نبوت فقط اسی زمین کے انبیاء علیہم السلام ہمارے خاتم النبیین ﷺ سے اس طرح مستفید و مستفیض نہیں، جیسے آفتاب سے قمر، کواکبِ باقیہ؛ بلکہ اور زمینوں کے خاتم النبیین بھی آپ سے اسی طرح مستفید و مستفیض ہیں؛ مگر یہ بات سات زمینوں کے ہونے اور ہر زمین میں انبیاء کے ہونے پر، اور پھر ان انبیاء کے وصفِ نبوت میں معروض اور آپ ﷺ کے واسطہ فی العروض ہونے پر موقوف ہے، جب تک یہ بات ثابت نہ ہو، تب تک ثبوتِ مطلب متصور نہیں۔

سو سات زمینوں کے ہونے پر تو ایک تو آیت: ''اَللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوَات''، اور دوسرے حدیثِ مسطور، ایک جس کو من اولہ الی آخرہ نقل کر چکا ہوں۔ اور بعد ظہورِ توافقِ آیت و حدیث اس باب میں ان تفسیروں کا قول، جنھوں نے سبعِ ارضین سے سبعِ اقالیم مراد لی ہیں، یا ہفت طبقاتِ زمینِ واحد تجویز کیے ہیں؛ معتبر نہیں ہوسکتا، خاص کر اہلِ فہم کے نزدیک: کیوں کہ آیتِ مذکورہ بھی بے معونت و معیتِ حدیثِ مسطور تعدادِ اراضی پر، اور وہ بھی بقدرِ ہفت ایسی صاف دلالت کرتی ہے، جیسے آسمانوں کے سات ہونے لفظ سبع سماوات۔

جیسے سبع سموات کے معنی میں کسی نے یہ نہیں کہا کہ: سات ٹکڑے ہیں، یا سات برج مثلاً، یا سات طبقے، ایک آسمان کے ہیں۔ ایسے ہی یہاں یہ خیال باطل نہ باندھنا چاہیے۔ اور ہر زمین میں انبیاء ہونے کی دلیل بھی قطع نظر اس ثبوت کے جو اوپر مرقوم ہوا، بدستور مضمون سابق ایک آیت ہے اور ایک حدیث۔ آیت تو یہی:

”اَللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ وَّمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ، يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ“.

اور حدیث وہ اثرِ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما، جس کی طرف اوپر اشارہ گزرا۔ دلالتِ اثر تو ظاہر ہے، پر دلالتِ آیت میں البتہ اتنی تفصیل نہیں۔ سو یہ اسی پر کیا موقوف ہے، اکثر آیات اسی طرح اپنے مطالب پر دلالت کرتے ہیں۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ:

مَا قَلَّ وَكَفَى، خَيْرٌ مِّمَّا كَثُرَ وَأَلْهٰى.

یا: مَا قَلَّ وَدَلَّ، خَيْرٌ مِمَّا كَثُرَ وَأَمَلَّ.

سو تمام آیات میں یہی ہے کہ الفاظ قلیل اور معانی کثیر؛ لیکن فہم ہو تو جتنا پورا پورا بیان مطالب کلام اللہ کے الفاظ میں ہوتا ہے، وتنا اور الفاظ اور بیانات تو در کنار، الفاظ حدیث میں بھی نہیں۔ پر تھوڑے سے الفاظ میں مطالبِ کثیرہ جو مجتمع ہو جاتے ہیں، اور ایک دوسرے سے الفاظ جدے نہیں ہوتے، یعنی ہر ایک مطلب کے لیے جدا لفظ نہیں ہوتا؛ اس لیے ہم سے جاہلوں کو بسا اوقات معلوم نہیں ہوتے۔ ہاں بدلالتِ شرحِ صحیح جو احادیثِ صحیحۂ نبوی ﷺ ہیں: البتہ بڑے بڑے مطالب تھوڑے تھوڑے الفاظ سے نکل آتے ہیں۔

قرآن کریم کی سب سے پہلی تفسیر حدیث ہے:

غرض احادیثِ نبوی ﷺ قرآن کی اول تفسیر ہے، اور کیوں نہ ہو، کلام اللہ کی شان میں خود فرماتے ہیں:

"وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ".

جب کلام اللہ میں سب کچھ ہوا، یعنی ہر چیز بالا جمال مذکور ہوئی، تو اب احادیث میں بجز تفسیر قرآنی اور کیا ہوگا، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے بڑھ کر قرآن داں بھی کوئی نہیں ہوا، اس صورت میں جو کچھ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، وہی صحیح ہوگا، اگر آپ ﷺ کی طرف کوئی قول منسوب ہو، اور عقل کے مخالف نہ ہو، تو گو باعتبارِ سند اتنا قوی نہ ہو، جیسے ہوا کرتی ہیں، تب بھی اور مفسروں کے احتمالوں سے تو زیادہ ہی سمجھنا چاہیے؛ اس لیے کہ اقوالِ مفسرین کی سند بھی تو اس درجہ کی کہیں کہیں ملتی ہے۔ پھر ان کی فہم کا چنداں اعتبار نہیں ہوسکتا ہے کہ ان سے خطا ہوئی ہو، تس پر جب باعتبارِ سند بھی برابر ہوئی۔ اور ایک آپ ﷺ کا قول ہو، دوسرا کسی دوسرے کا، تو بے شک آپ ﷺ ہی کا قول مقدم سمجھا جائے گا، اور اگر سند بھی حسبِ قانونِ اصولِ حدیث اچھی ہو، تو پھر تو تامل کا کام ہی نہیں۔

سو دیکھیے! لفظِ "تنزل" کے اگر یہ معنی بیان کیے جائیں کہ: نزولِ اوامر ونواہی اور نزولِ وحی ہوتا ہے، اور اثرِ مذکور کو اس کی شرح کہی جائے، تو بایں وجہ کہ بالمعنی مرفوع ہے اور باعتبارِ سند صحیح، بے شک تسلیم ہی کرنا پڑے گا؛ بلکہ یہ قصہ ایسا ہو جائے گا، جیسے کسی اندھے کی آنکھ بنا کر اس سے پوچھیں: آفتاب کہاں ہے؟ اور وہ ٹھیک بتلائے اور آفتاب کو دیکھ کر اس کو چھینک آئی، تو جیسے آفتاب کا اس جا پر

ہونا اس کی بینا ہو جانے پر شاہد، اور اس کا بینا ہو جانا آفتاب کے اس جگہ ہونے پر۔ ایسی ہی یہ آیت تو اثرِ مذکور کی مصدق ہے، اور اثرِ مذکور آیت کی مصدق۔ اس پر مجھ کو ایک نقل یاد آئی:

حضرت جنید بغدادیؒ کے کشف کا واقعہ:

حضرت جنید رحمہ اللہ کے کسی مرید کا رنگ یکا یک متغیر ہو گیا۔ آپ نے سبب پوچھا، تو بروئے مکاشفہ اس نے یہ کہا کہ: اپنی اماں کو دوزخ میں دیکھتا ہوں۔ حضرت جنیدؒ نے ایک لاکھ، یا پچھتر ہزار بار کبھی کلمہ پڑھا تھا، یوں سمجھ کر کہ بعض روایتوں میں اس قدر کلمہ کے ثواب پر وعدۂ مغفرت ہے، اپنے جی ہی جی میں اس مرید کی ماں کو بخش دیا اور اس کو اطلاع نہ کی؛ مگر بخشتے ہی کیا دیکھتے ہیں کہ: وہ جوان ہشاش بشاش ہے۔ آپ نے پھر سبب پوچھا، تو اس نے عرض کیا کہ: اب اپنی والدہ کو جنت میں دیکھتا ہوں۔ سو آپ نے اس پر یہ فرمایا کہ: اس جوان کے مکاشفہ کی صحت تو مجھ کو حدیث سے معلوم ہوئی، اور حدیث کی تصحیح اس کے مکاشفہ سے ہو گئی۔

سو ایسے ہی یہاں بھی سمجھیے کہ آیتِ مذکور بہ تفسیر مشار الیہ تو اثرِ مذکور کی مؤید اور اثرِ مذکور تفسیرِ مذکور کے موافق۔ بالجملہ قوی احتمال اس آیت میں نزول وحی ہوتا ہے، پھر "بینھن" کی ضمیر یا تو فقط ارض مع مثلہن کی طرف راجع ہوگی، اور بوجہ قرب اس طرف زیادہ دھیان جاتا ہے، یا سموات اور ارض مع مثلہن سب کی طرف، بہر حال! مطلب یہی ہوگا۔

سو نزولِ امر بین السموات تو حدیث ترمذی سے، جس کی طرف ہم اشارہ

کر چکے ہیں، معلوم ہو چکا، اور یہاں اس آیت اور اس اثر سے معلوم ہوتا ہے۔
اور ظاہر ہے کہ اس نزولِ امر کو نبوت لازم ہے۔

غایت ما فی الباب ملائکہ کو حسبِ اصطلاح 'نبی' نہ کہو، پر نبوت بمعنی نزولِ اوامر بہرحال ثابت ہے، اور یہ بات پہلے ثابت ہو چکی کہ یہ زمین سب زمینوں سے اوپر ہے، اور وہ زمینیں اوپر تلے اس کے تلے واقع ہیں، اور ''نزول اوپر سے کسی چیز کے آنے کو'' کہتے ہیں۔ اس صورت میں نزولِ امر ادھر سے اُدھر کو ہوگا، تا کہ مضمون ''بَیْنَهُنَّ'' متحقق ہو؛ کیوں کہ نزولِ احکامِ الٰہی اراضیٔ باقیہ میں بے واسطہ حضرت سرورِ کائنات ﷺ ہوا کرتا، تو درصورتیکہ مرجع ضمیر جمع مذکور میں اراضی بھی داخل ہوں، تو یوں نہ فرماتے: بلکہ ''یَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ فِیْهِنَّ، یا ''عَلَیْهِنَّ'' فرماتے۔ واللہ اعلم۔

باقی اس کی تصحیح میں بے ہودہ تاویلیں جب گھڑیے، جو معنیٔ متبادر کے لینے میں کچھ دقت ہو؛ بلکہ انصاف سے دیکھیے تو معنیٔ حقیقی یہی ہیں کہ: ادھر سے ادھر نزول سمجھا جائے اور وحیٔ مذکور بواسطۂ محمد رسول اللہ ﷺ نیچے کے انبیاء کو اس طرح پہونچے، جیسے حکام کے احکام ملازمانِ بالادست کے واسطہ سے ملازمانِ ماتحت کو پہونچتے ہیں۔ اور وہ مضمون ''عُلِّمْتُ عِلْمَ الْأَوَّلِیْنَ وَالْآخِرِیْنَ'' بہ نسبت انبیائے ماتحت اس طرح سے راست ہو کہ اول آپ ﷺ کو وحی آئی اور پھر ملائکہ کے واسطہ سے ان کو پہونچی، اور یہ نہیں تو نہ سہی، مجرد حصولِ جمیع علوم ہی کافی ہے۔ یوں ہو، یا جیسے علومِ انبیائے زمینِ ہذا حاصل ہوے۔

باقی رہا آپ کا وصفِ نبوت میں واسطہ فی العروض اور موصوف بالذات ہونا، اور

انبیائے ماتحت علیہم السلام کا آپ ﷺ کے فیض کا معروض اور موصوف بالعرض ہونا، وہ تحقیق معنیٔ خاتمیت پر موقوف ہے، جس کی شرح وبسط کما ینبغی اوپر کر چکا ہوں۔

قارئین سے گزارش:

اب یہ گزارش ہے کہ: مضامینِ سابقہ کو فرادیٰ فرادیٰ اگر دیکھیے، تو عجب نہیں کہ بعضے حجتی لا امتی تسلیم میں کچھ حیلہ و حجت کریں، اور بعضے نا معقول معقولی باایں خیال کے اکثر استدلالات مذکورہ ''انی'' ہیں، سو کیا اعتبار تکرار سے پیش آئیں، پر اہلِ فطانت وفراست اور اہلِ حدس سے تو یوں امید ہے کہ جیسے اختلافِ متشکلات کو دیکھ کر بعد ملاحظۂ قرب وبعدِ باہمی ولحاظِ کرویتِ ارض وسمایہ سمجھے کہ نورِ قمر نورِ آفتاب سے مستفید ہے۔ ایسے ہی بعد لحاظِ مضامینِ مسطورہ فرقِ مراتبِ انبیاء کو دیکھ کر یہ سمجھیں کہ کمالات انبیائے سابق اور انبیائے ماتحت کمالاتِ محمدی ﷺ سے مستفاد ہیں۔ اور جیسے اختلافِ تشکلات وغیرہ تنہا تنہا دلالتِ مطلوب میں کافی نہیں، اسی طرح مضامینِ مذکورہ فرادیٰ فرادیٰ گو کسی بد فہم کو کافی نہ معلوم ہوں، پر سب مل کر لاریب مضمونِ معلوم پر اتنی تو دلالت ضرور کرتی ہیں، جتنی اختلافِ تشکلاتِ قمر وغیرہ استفادۂ مذکور پر۔ یا یوں کہیے: جیسے بہت عوارضِ عامہ سے مل کر ایک خاصۂ مطلق پیدا ہو جاتا ہے اور خاصہ بن جاتا ہے۔ چناں چہ رسمِ ناقص ایساغوجی کے دیکھنے سے ظاہر ہے۔

ایسے ہی دلائلِ مذکورہ اگر کسی کی نظروں میں تنہا تنہا عام بھی ہوں، تو سب مل کر مطلوبِ مذکور کے مساوی ہی ہو جاتے ہیں؛ مگر یہ بات بطور تنزل وجزم واحتیاط معروض تھی: نظرِ غائر اور فکرِ صائب، اور طبعِ سلیم اور ذہن مستقیم، اور عقلِ

وقاداور قلبِ ذکی ہو،تو سب امورِ مذکورہ من جملہ خواصِ ختم نبوت مطلق ہیں۔

قلتِ فرصت و کثرتِ مشاغل وتقاضائے رسائل نہ ہوتا،تو ان شاءاللہ! اس دعوی کے ثبوتِ اجمالی کو مفصل لکھتا۔

ہر استدلالِ انی محلِ تامل نہیں:

سو جیسے دھوپ کو دیکھ کر آفتاب کے طلوع میں، اور دھواں دیکھ کر آگ کے وجود میں، اور خوش بو سونگھ کر عطر کے ہونے میں، اور کسی کی آواز سن کر اس کے، یا مطلق انسان کے ہونے میں تامل نہیں رہتا۔ ایسے ہی امورِ مذکورہ سے ختم نبوتِ مطلقہ پر استدلال قابلِ تامل نہیں۔ اور یہیں سے معلوم ہوگیا ہوگا کہ تمام استدلالاتِ انی محل تامل نہیں ہوتے؛ ورنہ خدا کی خدائی جو عالم کو دیکھ کر معلوم ہوتی ہے، اور رسول اللہ ﷺ کی نبوت جو اعجاز وغیرہ سے ثابت ہوتی ہے، یا کسی کی ذکاوت، کسی کی عبادت، کسی کی سخاوت، کسی کا بخل، کسی کی شجاعت، کسی کا جبن، جو آثارِ معلومہ سے معلوم ہوتے ہیں؛ سب محل تامل ہو جائیں۔

بجز اس کے کیا کہا جائے گا کہ: جیسے یہ امور تنہا تنہا خواصِ مدلولات ہیں، یا مثلِ عوارضِ عامہ مجتمعہ مجتمع ہو کر خاصہ بن جاتے ہیں۔ جیسے خوارق اور اخلاقِ حمیدہ اور دعوت الی الدین سوا نبی کے کسی اور میں نہیں ہوتی۔ ایسے ہی امورِ مسطورۂ اوراقِ گزشتہ جو در بارۂ اثباتِ خاتمیت بطور مذکور ذکر کیے گئے ہیں، تنہا تنہا یا بہم مل کر مطلوب معلوم کے ساتھ خاص ہیں۔

ہر تفسیر بالرائے غلط نہیں ہوتی:

اب گزارش یہ ہے کہ ہر چند آیت: ”اَللّٰـــهُ الَّـذِيْ خَـلَـقَ سَبْعَ

سَمٰوَاتٍ". کی یہ تفسیر کسی اور نے نہ لکھی ہو، پر جیسے مفسرانِ متاخر نے مفسرانِ متقدم کا خلاف کیا ہے، میں نے بھی ایک نئی بات کہہ دی، تو کیا ہوا، معنیٔ مطابقیٔ آیت اگر اس احتمال پر منطبق نہ ہوں، تو البتہ گنجائشِ تکفیر ہے، اور یوں کہہ سکتے ہیں کہ موافقِ حدیث: "مَنْ فَسَّرَ الْقُرْآنَ بِرَأْيِهِ فَقَدْ كَفَرَ"(۱). یہ شخص کافر ہوگیا۔ پر اس صورت میں یہی گناہ گار تنہا کافر نہ بنے گا، یہ تکفیر بڑے بڑوں تک پہونچے گی۔

ہاں اگر انصاف ہو، تو اس حدیث کے معنی میں عرض کرتا ہوں: سنیے! مفہوم کلی ہزارہا افراد پر منطبق آتا ہے، ہر فرد میں اس کے لیے احتمال صحیح ہوا کرتا ہے، سو اگر آیاتِ قرآنی میں کوئی امر کلی مذکور ہو، تو در بارۂ احتمالات فرد ہے، خواہ ان میں باہم نسبتِ توارد علی سبیل البدلیت ہو، یا نہ ہو، وہ آیت مجمل ہوگی۔ سو ان احتمالات میں سے کسی ایک احتمال کو بدلیل متعلق کر دینا، بایں قرینہ راجح سمجھنا، در پردہ دعویٔ نبوت ہے، جس کی وجہ سے ہر شخص آج کافر گنا جاتا ہے۔

ہاں اگر کوئی دلیل عقلی یا نقلی ہو، یا کوئی قرینہ عقلی یا نقلی ہو، اور پھر بقدرِ قوتِ دلیل وقرینہ کوئی شخص کسی احتمال کو راجح کہے، تو ہرگز کفر نہیں؛ ورنہ ہمیشہ تک دقائق ونکات کا نکلتے چلے آنا، جیسے بعض الفاظِ احادیث مرفوعہ مثل:

"لَا يَشْبَعُ مِنْهُ الْعُلَمَاءُ وَلَا يَخْلُقُ عَنْ كَثْرَةِ الْبَرْدِ وَلَا يَنْقَضِي عَجَائِبُهُ"(۲).

---

(۱) محمد بن محمد بن سلیمان مالکی، **مجمع الفوائد من جامع الاصول والزوائد**، تحقیق ابوعلی سلیمان دریع، (کویت: مکتبہ ابن کثیر، لبنان: دار ابن حزم، بیروت، ۱۴۱۸ھ/۱۹۹۸ء)، رقم الحدیث: ۶۷۰۱، ج: ۳، ص: ۷۵۔

(۲) ابوبکر احمد بن حسین بیہقی، **شعب الایمان**، تحقیق: محمد السعید بسیونی زغلول، (لبنان: دار الکتب العلمیہ، بیروت، ط.۱، ۱۴۱۰ھ)، ج: ۲، ص: ۳۲۴، رقم: ۱۹۳۵۔

اس پر دلالت کرتے ہیں: کیوں کہ صحیح ہوسکتا ہے؟

تفسیر بالرائے کی دو قسمیں: تفسیر بالھویٰ اور تفسیر بالدلیل:

ہاں! جب کوئی دلیل ہے، نہ قرینہ، تو پھر ترجیحِ احد الاحتمالات محض اپنی عقل نارسا کا ڈھوکا سلا ہے، اور اس کو تفسیر بالرائے، اعنی تفسیر بالھوی اور تفسیر عند نفسہ کہہ سکتے ہیں؛ ورنہ تفسیر بالرائے کیوں کہتے ہو، تفسیر بالدلیل، یا بالقرینہ کہو۔

اگر توضیح بالمثال مد نظر ہے، تو سنیے کہ! عقل کو ایک خورد بین اور ایک دور بینِ معلوماتِ دقیقہ اور مضامینِ دور دراز سمجھیے۔ جیسے اجسامِ صغیرہ وبعیدہ بوسیلۂ خورد بین ودور بین خوب واضح اور پاس معلوم ہوتے ہیں۔ ایسے ہی بوسیلۂ عقولِ صافیہ وسلیمہ مضامینِ دقیقہ ومعلوماتِ بعیدہ واضح اور اقرب الی الذہن معلوم ہوتے ہیں؛ مگر جیسے مدرکاتِ خورد بین ودور بین حقیقت میں عین معلوم نہیں ہوتا؛ ورنہ فرقِ مقدار وتفاوتِ بُعد کی کوئی صورت نہ تھی؛ بلکہ معلوم کی ایک مثال اور شبح ہوتی ہے۔ ایسے ہی وقتِ ادراکِ معلوماتِ دقیقہ وبعیدہ کنہ یا وجہ، جو کچھ ذہن میں آتی ہے، ایک مثال اور شبحِ مضامینِ مذکورہ سمجھیے؛ مگر جیسے شبحِ آئینہ میں علاوہ اعضا واجزائے ذی شبح رنگِ آئینہ بھی، جو کچھ ہو، سبز فرض کیجیے، یا سرخ؛ لاحق ہوجاتا ہے، اور اس رنگ کو اثرِ ذی شبح نہیں کہہ سکتے، اثرِ آئینہ کہتے ہیں۔ ایسے ہی کہیے بعض مضامین زائد از اصل معلوم شبحِ معلوم کو ذہن میں آکر لاحق ہوجاتے ہیں اور اس لحوق کے باعث ان کو اصل معلوم کی طرف نسبت نہیں کر سکتے: بلکہ ذہن عالم کی طرف کیے جائیں گے۔

"تفسیر" کس کو کہتے ہیں؟:

جب یہ مثال اور یہ تمہید ذہن نشیں ہوگئی، تو اب سنیے کہ! تفسیریں امرِ مجمل کو

واضح کردیتی ہیں، کچھ برھاتی گھٹاتی نہیں۔ انسان کو اگر حیوانِ ناطق کہا، تو ایک امرِ مجمل کو واضح کردیا ہے، زائداز اصل کچھ بڑھا نہیں دیا۔ سو بعینہ وہی قصہ ہے، جو ادراکِ خوردبین میں ہوتا ہے، اور اس وجہ سے اگر ہم تصویرِ آئینہ کو تفسیر ذی تصویر کہیں، تو بجا ہے۔ اور سفید جسم کو اگر سبز آئینہ کی خوردبین سے دیکھیں، تو اس رنگ سبز کو جو تصویرِ آئینہ میں لاحق ہوتا جاتا ہے اور رنگِ اصلی معلوم ہوتا ہے، تفسیر بالمرآۃ کہیں؛ تو زیبا ہے۔ ایسے ہی وہ مضامین جن سے مرتبۂ اجمال میں کچھ تعرض نہ ہو، اور کسی کی رائے، یعنی عقل کی جانب سے لاحق ہوجائیں، تو پھر ان کو تفسیر بالرائے کہیں، تو کیا بے جا ہے؟

بہرحال! تفسیر مثلِ ایضاحِ خوردبین توضیح ہوتی ہے، انشاء اور ایجاد نہیں ہوتا، چھوٹی چیز بڑی ہوجاتی ہے، اشیائے معدومہ موجود نہیں ہوجاتیں۔ سو چھوٹی چیز کا بڑا ہونا، جیسے از قسم توضیحِ مقدار ہے، ایسے ہی کسی رنگ کا صاف نظر آنا، توضیحِ لون سفید کا سیاہ یا سرخ یا سبز معلوم ہونا؛ توضیحِ رنگِ سفید نہیں؛ بلکہ تغیرِ رنگ ہے، جس میں ایک رنگ کا اعدام اور دوسرے رنگ کا ایجاد ہے۔

اس تقریر پر یہ شبہ کہ مقدارِ زائد بھی اصل حقیقت سے زائد ہے، مرتفع ہوگیا، دوسرے جس چیز کا ادراک بوسیلۂ مرایا ومناظر مطلوب ہوا کرتا ہے، اُس قسم کی جو بات بوسیلۂ مرایا معلوم ہوگی، من جملہ تفسیر سمجھی جائے گی۔ سو وہ بات اگر اصل مجمل ہے، تب تو تفسیر بالاصل ہوگی، نہیں تو تفسیر بالمرآۃ کہیں گے۔ اور جو چیز بوسیلۂ مرایا ومناظر مطلوب ہی نہیں ہوتی، وہ بات اگر معلوم بھی ہوئی، تو اس کو تفسیر کیوں کہیے، تفسیر تو اس کو کہنا چاہیے، جس سے کوئی اجمال مبدّل بتفصیل اور کوئی اشکال مبدّل بانحلال ہو۔ اور ظاہر ہے کہ مقادیر اور مواضع بوسیلۂ مرایا ومناظر

مطلوب نہیں ہوا کرتے؛ ورنہ لازم آئے کہ اصل مقدار اشیائے مبصرہ بالمرایا اور مواضع اشیائے مذکورہ وہ ہوا کریں، جو بوسیلۂ خوردبین، یا دوربین معلوم ہوں۔

بالجملہ تفسیر بالرائے وہ ہے، جو امر مجمل ومفسر میں اصلاً نہ ہو؛ بلکہ اس امر میں کلامِ مجمل ساکت ہو، اور مرتبہ تفسیر وتفصیل میں وہ امر داخل کیا جائے۔ اور ظاہر ہے کہ ایسے امور کا داخل کرنا تصرفاتِ خیالی ہیں، جو ہمارے ہی عقولِ ناقصہ کا کام ہوتا ہے۔ باقی جو باتیں بوسیلہ کسی دلیل عقلی یا نقلی کے شامل کی جائیں، اس کو اہل ظاہر گو تفسیر کہیں، پر حقیقت میں تفسیر نہیں ہوتی؛ بلکہ دو کلاموں جداگانہ کے مضمونوں کو اکٹھا کر دیا کرتے ہیں۔ ہاں اگر تفسیر کے ایسے معنی عام لیجیے، جس میں یہ بھی شامل ہو جائے، تو پھر اختیار ہے۔

لَا مَشَاحَةَ فِي الْاِصْطِلَاحِ

بہرحال! ایسی صورت میں تفسیر بالدلیل، یا تفسیر بالقرینہ کہیں گے، تفسیر بالرائے نہ کہیں گے۔

قارئین سے مخلصانہ اپیل:

الغرض ناظرینِ اوراق کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ بے وجہ فوارۂ کفر نہ بنیں کہ جو سامنے آیا ایک کفر کا چھینٹا جڑا۔ مولویوں کا کام یہ نہیں کہ مسلمانوں کو کافر بنائیں، ان کا کام یہ ہے کہ کافروں کو مسلمان کریں۔ اعتبار نہ ہو، تو پہلے علماء کے افسانے یاد کرو۔ سو اِس زمانہ کے علماء سے ہو سکے، تو اس گناہ گار کو جس کا اسلام برائے نام ہے، دست گیری فرما کر ورطۂ ہلاکت سے نجات دیں اور ساحلِ سعادت تک پہونچائیں۔

وَمَا عَلَيْنَا اِلَّا الْبَلَاغُ

وَآخِرُ دَعْوَانَا أَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ وَصَلَّى اللّٰهُ عَلَى خَيْرِ خَلْقِهِ مُحَمَّدٍ وَّآلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

كتبه العبد المذنب:

(حجة الإسلام الإمام الأكبر):

"محمد قاسم" الصديقي النانوتوي

ـ نور الله مرقده وبرد مضجعه ـ

جواب دیگر از علمائے لکھنؤ

هُوَ الْمُصَوِّبُ

مخفی نہ رہے کہ حدیثِ مذکور محققین محدثین کے نزدیک معتمد ہے۔ حاکمؒ نے اس کے حق میں ''صحیح الاسناد'' کہا، اور ذہبیؒ نے ''حسن الاسناد'' کا حکم دیا، اور اس حدیث کے ثبوت میں کوئی علتِ قادحہ معتمدہ نہیں ہے، اور زمین کے طبقات جداگانہ ہونا بہت احادیث سے ثابت ہے۔ اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح سلسلۂ نبوت اس طبقہ میں واسطے ہدایتِ سکان کے تیار ہوا۔ اسی طرح ہر ہر طبقہ میں سلسلۂ نبوت واسطے ہدایت وہاں کے سکان کے تیار ہوا، اور چوں کہ بدلائلِ عقلیہ ونقلیہ لاتناہی سلسلہ کی باطل ہے، لاجرم ہے کہ ہر طبقہ میں ایک مبدأ سلسلہ ہوگا کہ وہ ہمارے آدم کے ساتھ مشابہ کیا گیا، اور ایک آخر سلسلہ ہوگا، وہ ہمارے خاتم کے ساتھ تشبیہ دیا گیا۔ پس بناءً علیہ اواخرِ انبیاء طبقاتِ تحتانیہ پر اطلاق خواتم کا درست ہے۔ اب یہاں تین احتمال ہیں:

(۱) ایک یہ کہ خواتمِ طبقاتِ تحتانیہ بعد عصر آں حضرت ﷺ کے ہوے ہوں۔

(۲) دوسرے یہ کہ مقدم ہوے ہوں۔

(۳) تیسرے یہ کہ ہم عصر ہوں۔

احتمالِ اول بحدیثِ: ''لَا نَبِيَّ بَعْدِيْ'' وغیرہ باطل ہے۔ اور بر تقدیر احتمالِ ثانی آں حضرت ﷺ خاتم انبیائے طبقات ہوں گے۔ اور بر تقدیر ثالث

دو احتمال ہیں:

(۱) ایک یہ کہ نبوت آں حضرت ﷺ کی مخصوص ساتھ ایک ہی طبقہ کے ہو، اور آپ ﷺ کی خاتمیت بہ نسبت انبیاء اسی طبقہ کے ہو، اور ہر طبقۂ تحتانیہ میں وہاں کے خاتم کی رسالت ہو، اور ہر ایک ان میں کے صاحبِ شرعِ جدید وخاتم انبیاء اپنے طبقات کا ہو۔

(۲) دوسرے یہ کہ خواتمِ طبقاتِ تحتانیہ متبعِ شریعتِ محمدیہ ہوں، اور کوئی ان میں کا صاحبِ شرعِ جدید نہ ہو، اور دعوت ہمارے حضرت ﷺ کی عام اور ختم آپ ﷺ کا بہ نسبت جملہ انبیاء جملہ طبقات کے حقیقی ہو، اور ختم ہر ایک خواتمِ باقیہ کا بہ نسبت اپنے اپنے سلسلہ کے اضافی ہو۔

احتمالِ اول بہ سبب عمومِ نصوص بعثتِ نبویہ ﷺ کے کہ جس سے صاف آں حضرت ﷺ کا مبعوث ہونا تمام عالم پر معلوم ہوتا ہے، اور علمائے اہلِ سنت بھی اس امر کی تصریح کرتے ہیں کہ آں حضرت ﷺ کے عصر میں کوئی نبی صاحبِ شرعِ جدید نہیں ہوسکتا۔ اور نبوت آپ ﷺ کی عام ہے، اور جو نبی آپ ﷺ کے ہم عصر ہوگا، وہ متبع شریعتِ محمدیہ کا ہوگا۔ چناں چہ تقی الدین سبکی علیہ الرحمہ سے جلال الدین سیوطی علیہ الرحمہ اپنے رسالہ: ''اَلْاِعْلَامُ بِحُكْمِ عِيْسَى عَلَيْهِ السَّلَامِ'' میں نقل کرتے ہیں:

''قَالَ السُّبْكِي فِي تَفْسِيْرٍ لَهُ: مَا مِنْ نَبِيٍّ اِلَّا أَخَذَ اللّٰهُ عَلَيْهِ الْمِيْثَاقَ أَنَّهُ اِنْ بُعِثَ مُحَمَّدٌ فِي زَمَانِهِ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ وَلَيَنْصُرَنَّهُ وَيُوْصِي أُمَّتَهُ بِذَالِكَ، وَفِيْهِ مِنَ النُّبُوَّةِ وَتَعْظِيْمِ قَدْرِهِ مِمَّا لَا يَخْفَى، وَفِيْهِ مَعَ

ذَالِکَ أَنَّهُ عَلَى تَقْدِيرِ مَجِيئِهِ فِي زَمَانِهِمْ يَكُونُ مُرْسَلاً اِلَيْهِ وَيَكُونُ بِنُبُوَّتِهِ رِسَالَتِهِ عَامَّةً لِجَمِيعِ الْخَلْقِ مِنْ زَمَنِ آدَمَ اِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَيَكُونُ الْأَنْبِيَاءُ وَأُمَمُهُمْ كُلُّهُمْ مِنْ أُمَّتِهِ، فَالنَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَبِيٌّ لِأَنْبِيَاءَ وَلَوْ اِتَّفَقَ بَعْثُهُ فِي زَمَنِ آدَمَ وَنُوحٍ وَّاِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى؛ وَجَبَ عَلَيْهِمِ وَعَلَى أُمَمِهِمْ الْاِيْمَانُ بِهِ وَنُصْرَتُهُ؛ وَلِهٰذَا يَأْتِي عِيسَى فِي آخِرِ الزَّمَانِ عَلَى شَرِيْعَتِهِ، وَلَوْ بُعِثَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِيْ زَمَانِهِ، وَفِي زَمَانِ مُوسَى وَاِبْرَاهِيمَ وَنُوحٍ وَّآدَمَ؛ كَانُوا مُسْتَمِرِّيْنَ عَلَى نُبُوَّتِهِمْ وَرِسَالَتِهِمْ اِلَى أُمَمِهِمْ، وَالنَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَبِيٌّ عَلَيْهِمْ وَرَسُولٌ اِلَى جَمِيعِهِمْ".

انتهى.

اور بحرالعلوم مولانا عبدالعلی رحمہ اللہ اپنے رسالہ "فتح الرحمٰن" میں لکھتے ہیں:

"مقتضیِ ختم نبوت دو چیز است: یکے آں کہ بعد وے رسول نباشد، و دیگر آں کہ شرعِ وے عام باشد، و ہر کسے کہ موجود باشد وقتِ نزولِ شرع وے بر واجب و فرض است، و سرِّش ایں کہ ہمہ رسل در اجرائے شرع مستمد از خاتم الرسالت اند، چوں کہ شرع وے عام باشد، پس دیگرے صاحبِ شرع نباشد"، انتہی۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ حدیثِ ابن عباس رضی اللہ عنہما صحیح و معتبر ہے، اور اس

سے طبقاتِ تحتانیہ میں وجودِ انبیاء ثابت ہے۔ اور بہ سبب بطلان لاتناہی سلسلہ کہ ہرایک طبقہ میں ایک آخرانبیاء بہ نسبت اس طبقہ کے ہونا ضروری ہے؛ لیکن مطابقِ عقائدِ اہل سنت یہ امر ہے کہ دعوت ہمارے حضرت ﷺ کی عام، تمام مخلوقات کوشامل ہے۔

پس اس امر کا اعتقاد کرنا چاہیے کہ خواتمِ طبقاتِ باقیہ بعدِ عصرِ نبویہ نہیں ہوے، یا قبل ہوے یا ہم عصر، اور بر تقدیرِ اتحادِ عصر وہ متبعِ شریعتِ محمدیہ ہوں گے، اور ختم ان کا بہ نسبت اپنے طبقہ کے اضافی ہوگا، اور ختم ہمارے حضرت ﷺ کا عام ہوگا۔

اور تفصیل ان امور کی میں نے کما حقہ اپنے دو رسالوں میں: ایک مسمی بہ ''الآيات البينات على وجود الأنبياء في الطبقات''، دوسرے مسمی بہ ''دافع الوسواس في أثر ابن عباسؓ ''کی ہے۔

ہرگاہ کہ یہ امر ممہد ہو چکا۔ پس سمجھنا چاہیے کہ زید کو ـــــــ جس نے یہ عبارت، جوسوال میں مرقوم ہے، لکھی ـــــــ ہرگاہ مماثلت سے انکار ہے اور صحتِ حدیث اور ثبوتِ تعددِ خواتم طبقاتِ تحتانیہ کا قائل ہے، مخالفِ اہلِ سنت کے نہیں ہے، نہ کافر ہے، نہ فاسق؛ بلکہ متبعِ سنت ہے؛ مگر ہاں اگر نبوتِ محمدیہ کوساتھ اسی طبقہ کے خاص کرتا ہو، اور ہرایک خاتم کو صاحبِ شرع جدید سمجھتا ہو، تو البتہ قابل مواخذہ کے ہے؛ کیوں کہ یہ امر خلافِ نصوص وخلافِ کلماتِ علماء معلوم ہوتا ہے۔ اور اگر مجرد تعددِ خواتم کا قائل ہو، اور ختم ہمارے رسول ﷺ کو حقیقی بہ نسبت جملہ انبیاء جملہ طبقات کے سمجھتا ہو، اور ختم ہرایک خواتم باقیہ کو اضافی کہتا ہو، تو اس پر کچھ مواخذہ نہیں ہے۔

وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

حرره راجي عفو ربه القوي: أبو الحسنات **"محمد عبدالحي"** تجاوز الله عن ذنبه الجلي والخفي وحفظ عن موجبات الغي.

''واقعی زید بوجہ اس تحریر کے کافر یا فاسق نہ ہوگا''۔

وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ

كتبه: أبو المحيا **"محمد نعيم"** غفر له العلي الرب الحكيم.

''أصاب المجيب''.

كتبه: أبو الجيش **"محمد مهدي"** عفا الله عنه الهادي

اور عدم تکفیر و تفسیق وخروج پر علمائے دیوبند وسہارنپور اور گنگوہ اور الہ آباد اور آگرہ اور سورت نے اتفاق کیا۔ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ عَلَى ذَالِكَ.

اور سب جوابوں کو حرف بحرف لکھنے کی ضرورت نہیں کہ مطالب سب کے ان دونوں جوابوں میں آ گئے۔ فقط

مطبوعاتِ حجۃ الاسلام اکیڈمی

نمبرشمار	اسمائے کتب	اسمائے مصنفین ومؤلفین
۱	الشيخ المفتي محمد شفيع العثماني فقيها للنوازل والواقعات	ڈاکٹر مولانا محمد شکیب قاسمی
۲	عکس احمد	ڈاکٹر مولانا محمد شکیب قاسمی ومفتی محمد نوشاد نوری قاسمی
۳	حیات طیب	مولانا غلام نبی قاسمی وڈاکٹر مولانا محمد شکیب قاسمی
۴	اجتہاد اور تقلید (از حکیم الاسلامؒ)	تحقیق وتخریج: مولانا محمد حسنین ارشد قاسمی
۵	العلوم والاسلام (اسلام اور سائنس''، از حکیم الاسلامؒ)	تعریب: ڈاکٹر مولانا ابواللیث صاحب خیرآبادی
۶	Human Being: A Distinguished Creature (از حکیم الاسلامؒ)	انگریزی ترجمہ: مولانا محمد جاوید قاسمی
۷	مسابقة الامام النانوتویؒ (الدورة الاولی)	مجموعۃ ثلاثۃ بحوث ومقالات
۸	جهود الامام النانوتوی فی علم الحديث وريادة الحركة التعليمية فی الهند	مجموعة ثلاثة بحوث ومقالات
۹	سفرنامۂ برما	حضرت مولانا محمد سالم قاسمی صاحب مدظلہ العالی
۱۰	التشبه فی الاسلام (از حکیم الاسلامؒ)	تعریب: مفتی محمد نوشاد نوری قاسمی
۱۱	Islam & sectarianisam (''اسلام اور فرقہ واریت''، از حکیم الاسلامؒ)	انگریزی ترجمہ: مولانا محمد جاوید قاسمی
۱۲	اسلامی زندگی	مولانا محمد نسیم اختر شاہ قیصر

اسلام نے اپنی تاریخ میں ہر آن اور ہر لحظہ یہ ثبوت پیش کیا ہے کہ اس کا چمن ہر موسم میں نئے نئے پھول کھلا سکتا ہے۔ عقل و ادراک کے کارواں نے جب سے نقل و وحی کی روشنی میں سفر شروع کیا ہے اس کے سامنے علم و حکمت، فکر و بصیرت اور فضل و کمال کی ایک وسیع الآفاق کائنات بے نقاب ہوتی چلی گئی۔ عقل و نقل کے اس حیرت زا ارتباط اور درایت و روایت کے اس محیر العقول ارتفاق نے ابتداء اسلام میں رجال دین کا ایک ایسا کہکشانی افق دریافت کیا، جس کو کرۂ ارضی پر "اصحاب رسولؐ" کے نام سے جانا گیا، اور اس پاکیزہ گروہ انسانی کے پایۂ استناد کو الم نشرح کرنے کے لئے رب کائنات نے "رضی اللہ عنہم و رضوا عنہ" کی شہادت افتخار اور سند اعتزاز سے سرفراز فرمایا۔

اسلام کے اس عہد زریں کے بعد پھر ہر دور میں سیدنا الامام الاعظم ابو حنیفہؒ، سیدنا الامام مالک بن انسؒ، سیدنا الامام الشافعیؒ اور امام غزالیؒ وغیرہ جیسی شخصیات وجود میں آئیں۔ تیرہویں صدی کے موسم اور دینی احوال کے مناسب حجۃ الاسلام الامام محمد قاسم النانوتوی علیہ الرحمہ کو وجود بخشا۔ حجۃ الاسلام علیہ الرحمہ اس بزم میں گو آخر میں آئے مگر پیچھے نہیں بیٹھے۔ انہوں نے اپنی خداداد صلاحیتوں اور حیرت انگیز علم و حکمت کی بلندیوں سے ہر دور کے اساطین علم اور رجال معرفت کی تصویر پیش کی۔

دارالعلوم دیوبند کی تاسیس کے انقلابی کارنامے اور برصغیر میں دین کی وقیع اور رفیع خدمات کے حوالے سے وہ کون شخص ہے جو ان کے بار احسان سے زیر بار اور ان کے دینی و تعلیمی کارناموں کا معترف نہیں ہے۔ ضرورت تھی کہ حجۃ الاسلام الامام محمد قاسم النانوتوی کے علوم و معارف اور افکار کو سہل زبان میں پیش کیا جائے، ان کی شخصیت اور انقلابی کارناموں سے دنیا کو متعارف کرایا جائے۔ یہ ایک ایسا اہم اور گراں قدر کام تھا کہ جس کی انجام دہی حلقۂ دارالعلوم دیوبند، قاسمی برادری اور فکر دیوبند کے ہر علمبردار کے کاندھوں پر قرض اور فرض کے درجے سے کم نہ تھی۔

دارالعلوم وقف دیوبند اپنی بے سروسامانی کے باوجود جو کچھ بھی کر رہا ہے وہ خالص نصرت الٰہی ہی ہے۔ خدا تعالیٰ کے فضل عمیم اور احسان عظیم کا نتیجہ ہے۔

"حجۃ الاسلام اکیڈمی" کا قیام بھی اسی سلسلے کی ایک مفید کڑی ہے۔

Ḥujjat al-Islām Academy
Al-jamia al-Islamia Darululoom Waqf, Deoband
Eidgah Road, P.O. Deoband-247554, Distt: Saharanpur U.P. India
Tel : + 91-1336-222352, Mob: + 91-9897076726
Website: www.dud.edu.in
Email: hujjatulislamacademy@dud.edu.in,
hujjatulislamacademy2013@gmail.com

www.dud.edu.in ₹ 150
ISBN 978-93-84775-03-2
HUJJAT AL-ISLAM ACADEMY